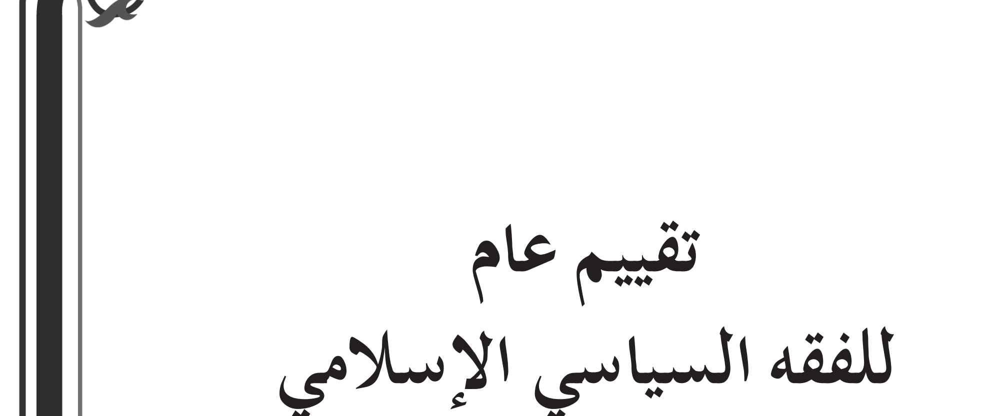


تقييم عام
للفقه السياسي الإسلامي

د. صلاح الدين سليم أرقه دان

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

المفهوم وصعوبة الدرس

يُوصف الإنسان المعاصر "بأنه إنسان سياسي"[1]، ورأى العلامة ابن خلدون (ت808هـ) (المُلْك) و(السياسة) ظاهرة إنسانية[2]، وأنها ضرورة لا انفكاك عنها[3]، ورجّح خيرها على شرها[4]، وربط بينها وبين الحضارة[5]، لأن الدولة لا تتصور دون عمران، ولأن العمران متعذر دون الدولة والملك[6].

وابن خلدون يعني بالسياسة: "قابلية كل إنسان لأن يكون رئيساً ومرؤوساً، ولأن يكون حاكماً ومحكوماً، ولأن يكون قائداً ومنقاداً، بحيث لا يميز في هذا المجال بين إنسان وآخر بقدرته المادية، أي بنسبه، أو ثروته، أو سلاحه، أو طبقته، أو طائفته، بل بطاقته الروحية، أي بأهليته لأن يكون أكفأ من سواه لتحمل المسؤولية الرئاسية"[7].

---

[1] د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد ـ السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، 1405هـ/1985م، ص1211.

[2] ابن خلدون ـ المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص138.

[3] مقدمة ابن خلدون، العصرية، ص277 ـ 278.

[4] مقدمة ابن خلدون، العصرية، ص133.

[5] سماها: العمران البشري.

[6] مقدمة ابن خلدون، العصرية، ص349.

[7] د. حسن صعب ـ علم السياسة، بيروت، دار العلم للملايين، ط8، 1985م، ص18.

ويرفع شيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت728هـ) ممارسة السياسة بمعناها السلطوي إلى درجة (الأمانة) التي يحرم إغفالها أو التفريط بها، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾ (النساء 58)[8].

وبالرغم مما تقدم ما زال المسلمون وغيرهم يسألون: هل المعرفة السياسية، وهل الوعي السياسي، ضمن التصور الإسلامي، أمر ميسور، وواضح لدي العامة والخاصة، وهل تشكل هذه المعرفة وهذا الوعي الأولوية في خضم أزماتنا المتراكمة؟

فللأسف؛ هناك شح في المصادر السياسية التي تتحدث عن (السياسة الإسلامية) من حيث هي نظرية بحتة[9]، أو عن (التحليل السياسي في التصور الإسلامي) من حيث هو فن قائم بذاته له أصوله وقواعده، وليس وليد النشاط الشخصي، أو المواصفات الذاتية للأفراد، أو تطبيقاً لمناهج الغربيين في نظرتهم للسياسة ومؤسساتها وسبل ممارستها، مع إدراكنا إمكانية نجاح الأفراد في ميدان (الممارسة السياسية) أو (ممارسة العمل العام).

وجل ما يتوفر لدينا من تراث السلف؛ في هذا الخصوص؛ دراسات تتعلق (بالأحكام السلطانية)، وهي الأحكام الفقهية المتعلقة بالإمارة والوزارة والبيعة

[8] ابن تيمية ـ السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ/1988م، ص8.

[9] نستخدم مصطلح (نظرية) هنا بمعنى القواعد التي تقعّد للمنهج العملي، ولا نعني بحال من الأحوال أن ما طرحه الإسلام مجرد (فكرة) أو (نظرية) عابرة تحتمل التصديق والتكذيب وتخضع للتجربة البشرية بعيداً عن صوابية نصوص الوحي وصدقها وثباتها، إنما فهم الناس لقواعد الإسلام وكيفية تطبيق أحكامه هي محك المحاكمة، ومحك الاجتهاد المعرّض بدوره للخطأ والصواب.

والولاء والبراء والحسبة والقضاء، وكل مظهر من مظاهر السلطة والولاية، وقد جاء أغلبها توصيفاً لما قامت عليه الدولة العباسية، وبعض آلياتها مقتبس من النظام الفارسي[10]، وعاد بعضها بالتأصيل إلى فترة السقيفة واستخلاف أبي بكر (وكان أغلب ما كتب سرداً للمراحل التاريخية التي مرّت بها دولة الإسلام حتى وصلت إلى الصيغ المدونة في كتب (الأحكام السلطانية) و(السياسة الشرعية) التي نضجت في القرن الخامس الهجري.

وبسبب الاقتصار على سرد الأحكام الفقهية وتوصيف آليات السلطة التنفيذية في الإسلام، يفتقد علم السياسة لدى المسلمين ـ كما لدى غيرهم ـ إلى "التحديد الدقيق الذي يجب أن يتوافر للعلم بصفة عامة، سواء على مستوى المجال الذي يتحرك فيه، أو المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في التحليل، وذلك برغم البساطة التي يبدو عليها لأول وهلة"[11].

وتأكيداً لهذه الضبابية العامة التي تلفّ علم السياسة تبدأ (موسوعة العلوم السياسية) بالجملة التالية: "يعرف كل امرإ عن السياسة، ولكن لا يفهمها أحد"[12]. وعن صعوبات البحث في الفكر السياسي تقول: "يواجه بعض الصعوبات، أهمها أن موضوعه يفتقر إلى التحديد والوضوح، وان تدريسه يواجه بالشك في جدواه، فارتباطه بالمشكلات العملية وقضايا التأهيل غير بيّن، وان منهجه ما زال يغلب عليه الطابع الوصفي أكثر من النقدي والتحليلي"[13].

[10] انظر: د. أحمد البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط1، 1984م، ص107.

[11] د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص13.

[12] جامعة الكويت، موسوعة العلوم السياسية، لمجموعة من الكتاب والباحثين، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، 1993/1994م، ص39.

[13] جامعة الكويت، موسوعة العلوم السياسية، ص104.

اهتمام المسلمين بالسياسة

لم يكن اشتغال المسلمين في عصور حياتهم وازدهار دولتهم بأمور السياسة مقصوراً على المحليات، وإنما تعدوْها إلى أحداث العالم وانعكاسها على الساحة الإسلامية، وعلى واقع المسلمين ومستقبلهم، وهي قضية لا تحتاج الى استفاضة في الشرح والتعليق، وليست وليدة الأمس القريب، ولكنها عملية مستمرة عبر التاريخ، مارستها الجماعة المسلمة الأولى؛ منذ العهد المكي؛ قبل بناء الدولة الإسلامية يوم تابع النبي ﷺ ومعه الصحابة رضي الله عنهم تطورَ الصراع بين الفرس والروم، وقد خص القرآن الكريم مطلع سورة الروم شاهداً على هذا الإهتمام وتلك المتابعة، في قوله تعالى: ﴿ **الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْدَ اللَّهِ لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لايَعْلَمُونَ** ﴾ (الروم 61).

ولئن وجد في تاريخنا من دعا إلى الانغلاق عن العالم الخارجي، فهو استثناء لا سند له من النصوص، ولم تكن عليه ممارسة السلف، ولئن كان الاهتمام بالساحة الدولية وانعكاسها على واقع الأمة ومستقبلها مطلوبا في ذلك العصر المبكر فالاهتمام اليوم أكثر وجوبا لما عليه عالمنا من الانفتاح والترابط، ولما وصلت إليه المدنية من سبل الاتصال والتأثير، حتى أضحى هذا الترابط نسيجاً واحداً يجعل الخلاص من المعادلات الدولية أمراً مُحالاً، ونستطيع الجزم بأنه لا توجد بقعة في عالم اليوم لا تخضع لمعادلات الصراع الدولي، أو بمنأى عن التأثر به، بل من المعروف أن الصراع اليوم انطلق إلى الفضاء الخارجي بعدما تمكّن في الأرض وكواها من مخططاته وألاعيبه. وبذلك نرى التغافل عن هذه المعادلات والقوى المتحكمة فيها جهلٌ يأثم عليه المسلمون، لأنه يحول بينهم وبين تحقيق

(الاستخلاف) الواجب عليهم بالشكل الملائم، فضلا عن ان حياتهم وكرامتهم تصير عرضة لطمع الأعداء المتربصين.

واقرأ إن شئت بتمعّن قول عالم فذّ بزّ أقرانه بما له من أفق واستشراف، يقول في تلازم السياسة والشريعة ما يلخص جملة أمور نسعى للوصول إليها، استمع إلى أبي حيان التوحيدي[14] يقول: "على أن الشريعة متى خلت من السياسة كانت ناقصة، والسياسة متى عريت من الشريعة، كانت ناقصة"[15]، ويقول ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم، ت276هـ): "وليس الطريق إلى الله واحداً، ولا كل الخير مجتمعاً في تهجد الليل، وسرْد الصيام، وعلم الحلال والحرام، بل الطرق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة، وصلاح الدين بصلاح الزمان، وصلاح الزمان بصلاح السلطان، وصلاح السلطان؛ بعد توفيق الله؛ بالإرشاد وحسن التبصير"[16]، لتدرك مكانة السياسة في التصوّر الإسلامي.

هل يوجد في الإسلام نظرية سياسية؟

الدافع إلى هذا التساؤل أن النظرية تضبط الممارسة، وتشكل الأصول التي ترتكز عليها أعمال وأفكار العاملين في هذا النشاط الإنساني.

والسؤال نفسه قد يبدو ساذجاً لولا أن فريقاً من المستشرقين، وجماعةً من تلاميذهم، يطرحونه بقوة، فقد أنكر علي عبد الرازق، في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم) أن يكون في الإسلام (سياسة) أو (دولة)، فهو يرى في النبي ﷺ: "رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى

[14] علي بن محمد، المتوفى نحو 400هـ.

[15] أبو حيان التوحيدي، نحو400هـ ـ الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، ص33/2.

[16] ابن قتيبة ـ عيون الأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت، المقدمة، ص (ي).

ملك"[17]، ويذهب مذهبه كل من د. طه حسين في كتابيه: (الشعر الجاهلي) و(الفتنة الكبرى). ود. حسين فوزي النجار، في كتابه: (الإسلام والسياسة). والمستشار سعيد العشماوي في كتابه: (الإسلام السياسي)، وخالد محمد خالد في كتابه: (من هنا نبدأ)[18].

بينما يؤيد فيه جمهور العلماء والدعاة وقادة العمل التنظيمي الإسلامي قول القائل: "إن من يقول بفصل الدين عن السياسة، لا يفهم في الدين ولا يفهم في السياسة"[19].

ولهذا وذاك يتساءل بصدق المتعلم وهمته: أين نجد هذا القدر من السياسة في التراث الإسلامي، تنظيراً وتقعيداً وتنفيذاً؟ وذلك لقناعته بأن الحكم أو الدولة ما هي إلا انعكاس وترجمة للفكر السياسي.

وفي الآثار المروية عن النبي ﷺ ما يدل على كون السياسة جزءاً لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، كرواية أبي أمامة الباهلي، عنه ﷺ: "لينقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة"[20].

ونقل عن الإمام الغزالي أن السياسة في الإسلام أصل من أشرف الأصول التي لا قوام للعالم إلا بها[21]، وهذا الأصل الذي هو من أشرف الأصول لم يتم التعامل

[17] علي عبد الرازق ـ الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993؟، ص64 ـ 65.

[18] ثم تراجع عن ذلك في كتابه (الدولة في الإسلام).

[19] عبد الرحمن خليفة ـ في علم السياسة الإسلامي، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م، ص53 ـ 54.

[20] أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي أمامة الباهلي

[21] عبد الرحمن خليفة ـ في علم السياسة الإسلامي، ص50.

معه وبلورته كما ينبغي؛ ربما لاختلاف الزمان ومصطلحاته؛ مما أوقع المعاصرين في ربكة التعريف وتحديد القواعد الكلية التي توضح النظرية الفلسفية للسياسة في الإسلام، "وإذا كان السلف قد أخذوا على الغزّالي عدم كتابة ولو فصل واحد عن الجهاد ـ على سبيل المثال ـ في إطار حديثه عن الدولة والسياسة بصورة عامة في سفره الضخم (إحياء علوم الدين) رغم الحاجة الماسّة إليه، أسوة بما فعله ابن تيمية، فإننا اليوم بدورنا نأخذ عليهم تقصيرهم في عدم بلورة الفقه السياسي الإسلامي، وتنميته بنفس الجهد الذي أعطوه لأحكام العبادات والمعاملات"[22].

ونحتاج لتحقيق ذلك تحديداً علمياً دقيقاً للتصور الإسلامي للسياسة "وبدون التحديد العلمي الموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية الإسلامية المتكاملة التي نطالب بصوغها"[23].

ولا بد أن يبقى عملنا داخل إطار الإسلام نفسه "فالدين أشمل من النظرية.. ولكن بالإمكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين"[24].

ولقد أفلحت أمتنا في بلورة البعد الخيري؛ مثلاً؛ من خلال الأوقاف والمؤسسات الخيرية التطوعية، وأصّل فقهاؤنا وفصّلوا وقعّدوا للعمل الخيري، وتركوا ثروة فقهية كبيرة في ذلك، نراها مجموعةً ومتفرقةً في بطون كتب الفقه والحسبة "أما في البعد السياسي فلم توفق مثل التوفيق الذي حالفها في البعد الأول، وذلك نظراً لغياب الرؤية السياسية الواضحة والدليل النظري الذي تسترشد به"[25].

[22] عبد الرحمن خليفة ـ في علم السياسة الإسلامي، ص45.

[23] مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1 1410هـ/1989م، ص18.

[24] مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية، ص19.

[25] الحركة الإسلامية، ص27.

والذي يظهر لنا أن "الفكر السياسي كتراث جاء إما بصيغة فقهية للتجارب التاريخية المبكرة ككتاب (الأحكام السلطانية) للإمام الماوردي (ت450هـ)، أو بصيغة الوعظ والإرشاد الموجه للملوك والسلاطين ككتاب (التبر المسبوك في نصيحة الملوك) للإمام الغزّالي (ت505هـ)، إلا أن التطور السياسي في عالمنا المعاصر، وما يعكسه من سلب وإيجاب على حضارتنا ووجودنا؛ بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى؛ جعل من الضروري أن نواجه حقيقة الفكر السياسي الإسلامي، ونغوص في خبايا أهدافه واتجاهاته، وعدم الاكتفاء بالشعارات العامة التي لا تغير من الواقع المرير شيئاً" [26].

السياسة في التصور الإسلامي

تأسيساً على ما تقدم؛ حاول كثير من المعاصرين، لاسيما العاملين في ميدان العمل العام، إيضاح ما توصّلوا إليه بالنظر، أو نتيجة الخبرة والممارسة، ومن ذلك إجابة د. فتحي يكن على سؤال (ماذا تعني السياسة في الإسلام)؟ فقال: "إن السياسة تعني في مفهومنا الإسلامي رعاية شؤون الأمة" في كل جانب من جوانب الحياة: "التشريعية والتنفيذية والتربوية والتعليمية والإعلامية والأمنية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والمالية والبيئية والعلمية والثقافية والفنية. إلخ" [27].

عرّف ابن منظور (محمد بن مكرّم، ت711هـ) السياسة في موسوعته اللغوية (لسان العرب) بقوله: "والسَّوْسُ: الرِّياسةُ. يقال: ساسوهم سَوْساً. وإذا رأّسُوه قيل:

---

[26] د. علي محمد الآغا ـ الشورى والديمقراطية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط؟، 1982م، ص7.

[27] د. فتحي يكن ـ أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ/1996م، ص19 ـ 21.

سوَّسُوه وأساسوه. وسَاسَ الأمرَ سياسةً: قام به. ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُوّاس. أنشد ثعلب:

ساۮَة قادة لكل جميعٍ ساسَة للرجال يومَ القِتالِ

وسَوّسَه القومُ: جَعلوه يَسُوسُهم. ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان، أي كُلِّف سياستهم. الجوهري: سُسْتُ الرعيةَ سياسةً. وسُوِّسَ الرجلُ أمورَ الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّك أمرَهم. ويروى قول الحطيئة:

لقد سُوِّسْتَ أمرَ بَنيك، حتى تركتَهم أدقَّ من الطحين

وقال الفراء: سُوِّست، خطأٌ. وفلانٌ مُجرَّبٌ قد ساسَ وسيسَ عليه، أي أَمَرَ وأُمِرَ عليه. وفي الحديث: كان بنو إسرائيل يسُوسُهم أنبياؤهم، أي تتولى أمورَهم كما يفعلُ الأُمراءُ والوُلاةُ بالرَّعيَّة. والسياسة: القيامُ على الشيء بما يُصلِحُه. إهـ"[28]. فهي عنده لفظة عربية لا ريب فيها، ولا يختلف معناها عما يفهمه الناس منها اليوم، وهي الاشتغال بأمور الرعية على سبيل القيادة والتدبير.

ويخالفه المقريزي (أحمد بن علي، ت845هـ) الذي يراها مصطلحاً دخيلاً عرِّب عن المغولية، ويعني جملة القوانين التي حكم بها جنكزخان وخلفاؤه[29].

---

[28] ابن منظور ـ لسان العرب، قم، نشر: آداب الحوزة، 1405هـ، ص108/6.

[29] المقريزي ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، تصوير بالأوفست، ب.ت، ص220/2 ويرى د. رضوان السيد أن موقف المقريزي في هذا التعريف تعبير عن (معارضة) حكم المماليك، الذين هم في النتيجة من جنس الترك الذين حكموا بكتاب جنكيزخان، ويراه امتداداً لنقد الفقهاء من مختلف المذاهب ابتداء من القرن الخامس الهجري (أيام السلاجقة)، فقد فعل ذلك الجويني (ت478هـ) في البرهان والغياثي، وابن عقيل (ت513هـ) وابن تيمية (ت728هـ) وابن القيم (ت751هـ). انظر (الحياة) اللندنية عدد12903، تاريخ 98/7/2م، ص19.

ويخرج الفقيه الحنبلي علي بن عقيل (ت513هـ) من دائرة البحث اللغوي للكلمة ليرسم ما ينبغي أن تكون عليه في واقع الناس، فيقول في تعريفها: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به الوحي"[30].

فيما يستند الفقيه الحنفي ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم، ت970هـ) على مصطلحات الفقهاء ليؤكد أن لفظة (السياسة) لم تعرف في الاستخدام بالمعنى الذي وصلت إليه في عصره[31]؛ فيقول: "ولم أر في كلام مشايخنا تعريف السياسة". ثم ينقل عن المقريزي قوله السابق، ثم يتابع فيقول: "والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة. والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها"[32].

وعلّق، خاتمُ محققي الحنفية، ابن عابدين (محمد أمين بن عمر، ت1202هـ) في حاشيته على البحر الرائق المسماة (منحة الخالق على البحر الرائق) على قول ابن نجيم: "ولم أرَ في كلام مشايخنا تعريف السياسة"، فقال: "وظاهر كلامهم هنا أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[33].

ومن خلال ما تقدم "نخلص إلى أن السياسة الشرعية نوعان اثنان:

[30] ابن القيم ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ط؟، 1977م، ص17.

[31] القرن العاشر الهجري.

[32] ابن نجيم ـ زين الدين بن إبراهيم، ت970هـ، البحر الرائق.. شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط2 بالأوفست، ص5/76.

[33] ابن نجيم ـ البحر الرائق، ص5/76.

أولاً: أحكام الوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح في القرآن ولا السنّة، ولا الإجماع، ولا يوجد لها دليل تقاس عليه.

ثانياً: الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، وإنما تختلف باختلاف العصور والأحوال، وتتبدل بتبدل المصالح، وتتغير بتغير الظروف والمجتمعات. فالوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح من النصوص والإجماع، ولا يوجد لها نظير تقاس عليه، فإن السياسة الشرعية كفيلة بالحكم فيها بما يوافق روح الشريعة الإسلامية ولا يصطدم بنص من النصوص، ولا يخالف إجماعاً ولا قياساً" [34].

الخلافة لحراسة الدين وسياسة الدنيا

أما (الخلافة) من حيث هي مؤسسة تسهر على استمرار تعاليم الإسلام، وعلى مصالح الأمة الإسلامية، فأمر أقره علماء الإسلام من السلف والخلف، ومنهم الماوردي (علي بن محمد، ت450هـ) القائل: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصمّ" [35].

[34] د. فتحي يكن ـ أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول، ص22، نقلاً عن مذكرة: نظام الحكم، للدكتور عبد العال عطوة، وكتاب: أوليات الفاروق السياسية، للدكتور غالب عبد الكافي القرشي.

[35] الماوردي ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تخريج وتعليق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1410هـ/1990م، ص29. والأصم: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان، توفي نحو 225هـ، فقيه معزلي مفسّر. كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطّئ الإمام علياً ﷺ في كثير من أفعاله، ويصوّب معاوية في بعض أفعاله. وله "تفسير" وصف بأنه عجيب، و"مقالات" في الأصول، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال ابن حجر: هو من طبقة ابن الهذيل وأقدم منه. وقال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر، يكاتبه السلطان. (الزركلي3/323).

وروى الإمام ابن حزم (علي بن أحمد، ت456هـ)، إجماع الأمة على وجوب تنصيب إمام، فقال: "اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع المعتزلة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منها أحد، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عامر الحنفي القائم باليمامة"[36].

ويؤكد الفراء (محمد بن الحسين، ت458هـ) وجوب تنصيب الإمام، فيقول "نصبة الإمام واجبة. وقد قال أحمد في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي: الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس"[37]، و"قال في رواية المروذي: لا بد للمسلمين من حاكم، أتذهب حقوق الناس"؟[38].

ويربط شيخ الإسلام؛ ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت728هـ) بين السياسة وممارسة السلطة الفعلية فيقول: "ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان"[39].

---

[36] ابن حزم، علي بن أحمد، ت456هـ، الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1996م، ص3/3.

[37] الفراء ـ الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص19.

[38] الفراء، الأحكام السلطانية، ص24.

[39] ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، القاهرة، دار العروبة، ط؟ 1382هـ/1962م، ص365/1.

ويوجب عضد الدين الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، ت756هـ) طاعة الخليفة على كافة الأمة لأنها من طاعة الرسول ﷺ: "هي خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة"[40].

ويرفعها علاّمة علم الاجتماع الإسلامي؛ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت808هـ)؛ فوق السياسة والملك، لأنهما يرعيان مصالح العباد في الدنيا، وهي تقيم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولأنها تجمع بين الأمة وصاحب الشرع، فقال: "الملك الطبيعي هو حمْلُ الكافّة على مقتضى الغرَض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافّة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[41].

والخلافة سعي دائب باتجاه تحقيق المصالح خالصة بعيداً عن المفاسد والشهوات، ولذلك دار أمر الحكم في التصوّر الإسلامي للحكم والحاكم حول الكيف وليس الكم، وبذلك تميزت (الخلافة) عن الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي تراعي المجموع الكلي لأصوات الناخبين ولا تركز على نوعية الاختيار الذي يحقق مصالح العباد الدينية والدنيوية، ويقيم التوازن بين جلب المصالح ودفع المفاسد[42].

[40] عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ـ المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ب.ت، ص395.

[41] مقدمة ابن خلدون، العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص178.

[42] د. محمد طه بدوي ـ المنهج في علم السياسة، طبعة كلية التجارة بجامعة الإسكندرية، 1979م، ص84.

ومما يعزز قناعات المسلم باحتضان الإسلام للعمل السياسي واهتمام الشرع بهذا النشاط الإنساني الضروري، ما ورد في الآثار المعتبرة من تفصيل لمراحل الحكم التاريخية، تنبأ بها النبي ﷺ قبل وقوعها، فقد أخرج أحمد في مسنده عن النعمان بن بشير؛ قال: كنا قعوداً في مسجد رسول الله ﷺ وكان بشير رجلاً يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة فقال: يا بشير بن سعد؛ أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة الخشني، فقال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون ملكاً عَاضّاً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون ملكا جبرياً، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة".

وفي كل ما تقدم دلالة واضحة على موقع (الحكم) بمعنى القيادة السياسية، وأشكال هذا الحكم في مسيرة الأمة المسلمة.

ولضبط مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم وضع علماء المسلمين على رأس أهداف (الخلافة الإسلامية) ما استخلصوه من كتاب الله تعالى، فيما يتعلق بحفظ أحكام الدين ورعاية مصالح الفرد والجماعة واستمرار الدعوة على منهج النبوّة، وأبرزها:

- تعبيد البشرية لله وحده ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ** ﴾ (النحل 36).

- وتبليغ الإسلام للناس كافّة ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾ (البقرة 143).

ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ** ﴾ (آل عمران 110).

ـ وإزالة الفتنة من الأرض كافة، وإظهار الدين الحق على كل دين، وتحكيم الشريعة الإسلامية ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه** ﴾ (الأنفال 39).

واشترطوا للإمام صفات واجبة، تؤهله لحمل الأمانة، ذلك لأن مؤسسة الخلافة إنما قامت على وراثة (العهد المدني) و(الخلافة الراشدة)، وبذلك كان لرأس الهرم السياسي والإداري من الشروط ما يكفي لضمان التزامه وإقامته للعدل الذي هو مقصد الشريعة، فقالوا في صفاته[43]:

ـ الإسلام.

ـ والحرية والبلوغ والعقل.

ـ والذكورة.

ـ والقرشية، أو الغلبة السياسية الفعلية.

ـ والكفاية النفسية والجسمية.

ـ والعلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

ـ والعدالة على شروطها الجامعة، أو الأخلاق الفاضلة والأمانة.

ـ والخبرة السياسية والحربية والإدارية.

وجعلوا على رأس اهتمامات ووظائف السياسة الإسلامية:

ـ الشورى.

---

[43] فصّل ذلك الماوردي والفراء وابن تيمية وغيرهم في كتب الأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، كما تعرض الفقهاء في أمهات كتب الفروع لمسائل تتعلق بالخلافة والوزارة والإمارة والحسبة والقضاء إلخ. وشروطها وما ينبغي توفره في القائمين عليها، فانظره في مظّانه.

- ووحدة الأمة والدولة الإسلامية.
- وسيادة الشريعة وهيمنتها.
- واستقلال الفقه والعلم عن الدولة.
- واستقلال الأمة والدولة الإسلامية عن السيطرة والنفوذ الأجنبي[44].

هل يوجد في الإسلام نظرية سياسية؟

حاول عدد من الكتّاب المعاصرين الإجابة على هذا السؤال، ومنهم وليد نويهض في (نشوء الدولة في صدر الدعوة)[45]، فأورد في مقدمته نماذج من آراء المستشرقين[46]، ونماذج من الآراء المقابلة التي يرى أصحابها وضوح الرؤية السياسية في التصور الإسلامي[47].

وأرجع نويهض أسباب تخبط مدرسة الاستشراق في هذه المسألة، وإنكارها على الإسلام وجود نظرية سياسية منذ عهد النبي ﷺ وادعاءها أن الدولة نفسها إنما تطورت نتيجة الحاجة، والاقتباس من الأمم السابقة (الروم والفرس) ابتداء من العصر الأموي، وتابعها في ذلك بعض المتأثرين بدراسات المستشرقين، أرجع

[44] انظر: د. توفيق محمد الشاوي ـ استراتيجية علمية للتيار الإسلامي، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1 1410هـ/1989م، ص38.

[45] وليد نويهض ـ الإسلام والسياسة.. نشوء الدولة في صدر الدعوة، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط1، 1994م.

[46] انظر نقولاته من: فرد دونّر ـ تكوّن الدولة الإسلامية، الاجتهاد، بيروت، العدد13، خريف1991م، ص67. وبرهان غليون ـ نقد السياسة.. الدين والدولة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991م، ص58.

[47] هشام جعيط ـ الفتنة الكبرى، بيروت، دار الطليعة، 1991 ص، 47 ورضوان السيد ـ رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، بيروت، الاجتهاد، العدد13، ص11.

ذلك إلى محاولة تطبيق النموذج الأوروبي ـ الفكرة والدولة ـ على التجربة الإسلامية التاريخية، من لدن عهد النبوة وحتى اليوم.

ومع ذلك لم يبلور نويهض في مقدمته ملامح هذه النظرية السياسية ولا معالمها، واكتفى بالقول بعد عرض أقوال المؤيدين والمعارضين: "وهذا يؤكد على أمر مهم، وهو أن في الإسلام (نظرية سياسية) في عهده الأول، وأن الدولة كمفهوم للحكم وممارسة للسلطة متأصلة في العقيدة، وسنة الرسول ﷺ"[48].

وتعرض الكاتب فهمي هويدي للنظرية السياسية الإسلامية تحت العنوان الحضاري[49]، وعدّد في أركانها التوحيد، والحرية، والتصدي للظلم ومقاومته، وأن "الدين نهج حياة وليس مجرد علاقة بين الإنسان وربه"، والاعتراف للآخر بشرعية واجبة التقدير والاحترام مهما كان نوع وحجم الاختلاف، و"الشريعة منفصلة عن السلطة، فالقانون مصدره الله سبحانه، والسلطة مصدرها الأمة، ومن ثم فالشريعة فوق الدولة"[50].

ويستخلص د. مهدي فضل الله، النقاط التالية من سمات وملامح الإسلام، والسياسة جزء منه: "الألوهية، والثبات، والعالمية، والتوازن، والواقعية، والوحدانية"[51].

---

[48] وليد نويهض ـ الإسلام والسياسة، ص23. ولم يقدم جبران شامية في كتابه (الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟) تحديداً لذلك أيضاً، واقتصر كتابه على سرد لأنظمة الحكم الإسلامية كما تبدت من خلال تجارب الدول الإسلامية منذ الهجرة النبوية الشريفة، مع استعراض سردي لنظريات الماوردي والغزالي وابن جماعة وابن تيمية، السياسية.

[49] فهمي هويدي، 15 ركناً تحدد معالم المشروع الحضاري الإسلامي، مجلة المجلة، العدد800، 1711/6/1995م، ص40 ـ 41.

[50] فهمي هويدي ـ معالم المشروع الحضاري، ص41.

[51] د. مهدي فضل الله ـ الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، بيروت، دار الأندلس، 1984م، ص21 ـ 22.

ويحددها عبد الرحمن خليفة بالتالي:

ـ التلازم بين النظرية والتطبيق.
ـ التوازن بين الروح والمادة.
ـ الترابط بين الدين والدولة.
ـ الوسطية بين الفرد والمجتمع.
ـ الواقعية بالنسبة لنشأة الدولة.

ويلخص عبد الرحمن خليفة أهم مبادئ الإسلام في السلوك الواقعي للمجتمع بـ"الشورى، والبيعة، والعدل، والعدالة، والمساواة، والثبات، والمرونة"[52].

أما مضمون السياسة في التصور الإسلامي، فيحددها بعض الباحثين في النقاط التالية:

ـ السياسة بمعنى القيادة والرياسة.
ـ السياسة بمعنى قواعد الحركة والتعاليم والمبادئ التي يجب أن تتحكم في مواجهة الموقف.
ـ السياسة بمعنى أسلوب الحكم باعتبار أن السياسة إحدى أدوات الحكم.
ـ السياسة بمعنى السلوك، وهو الاستجابة أو رد الفعل أزاء حدث معين[53].

ونحن نرى في النقاط السابقة كلها[54]، مدخلاً صحيحاً لنظرية الإسلام السياسية، وعلاقة العمل السياسي بالشريعة. ونعزز ذلك بما وصلنا عن الأئمة

[52] عبد الرحمن خليفة ـ في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م، ص30 ـ 31.

[53] انظر: فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا ـ تطور الفكر السياسي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، 1984م، ص25/2 ـ 26.

[54] التي أوردناها لهويدي وفضل الله وخليفة والنبراوي ومهنّا.

الأعلام الذين سعَوْا إلى فتح أفق الوعي داخل الصف الإسلامي بعيداً عن الارتباط الحرفي بالموروث وحده، فلم يروا مانعاً من الانفتاح على كل ما يحقق المصالح الشرعية، بشرط الالتزام بالقواعد الشرعية التي تضبط الفهم والاجتهاد فلا تحرِّم حلالاً ولا تحلل حراماً.

ولئن عرّفت النظريات الغربية التقليدية (علم السياسة) بأنه ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يتناول نظرية وتنظيم وحكومة وممارسة الدولة. أي علم الدولة. ووضعوا لممارسته قاعدة: (فن الممكن مقابل المستحيل)، فإن علماء المسلمين رأوا في السياسة (إصلاح الدنيا بالدين)، واستهداف تحقيق الصلاح والابتعاد عن الفساد لجميع خلق الله. فالإنسان ومصلحته المعتبرة شرعا هو موضوع السياسة الأساسي. وفي ذلك نكرر قول الفقيه الحنبلي علي بن عقيل (ت513هـ): "إن السياسة هي ما يكون فعلاً معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن"[55].

ولطالما ردّد الفقهاء هذه القاعدة: "حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله"[56]، دلالة على أن الأحكام الشرعية تعمل لمصلحة الإنسان وليس للحجر عليه كما وقع في الأمم السابقة، التي حجر كهانها على الناس والنصوص، وفرضوا رؤيتهم الخاصة في أمور الدين والدنيا.

---

[55] انظر: ابن القيم ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، 1977م، ص17.

[56] عبد الوهاب خلاف ـ السياسة الشرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1407هـ/1987م، ص10.

ولمراعاة مصالح الناس غير المتناهية، والمختلفة باختلاف الزمان والمكان، أعطى الإسلام الفقهاءَ مرونة واسعة تعينهم على الاجتهاد، ضمن القواعد الأصولية المقررة، بما يؤدي إلى تحقيق غايات الإصلاح المنشود، وفي هذا يقول ابن القيم (محمد بن أبي بكر، ت751هـ) عن التوسع في ميدان (فقه السياسة):

"فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها"[57].

وأضاف توضيحا فقال: "ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع"[58].

وبيَّن؛ رحمه الله؛ شمول الإسلام لكل ميادين الحياة، وبطلان التقسيم إلى شريعة وسياسة بقوله: "وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدها ومنافيها. وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها وهو مبني على حرف واحد وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم

[57] ابن القيم ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، المحرم 1388هـ/إبريل 1968م، ص373/4.

[58] ابن القيم ـ أعلام الموقعين، ص373/4.

وأعمالهم، وإنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلّغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسَل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه مَنْ بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة لا تحوج إلى سواها ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به"[59].

وبناء على ما تقدم نرى أن في الإسلام نظرية سياسية تقوم على أركان ثلاثة:

ـ أولها: الإقرار لله تعالى بالوحدانية، وحدانية الإلوهية والربوبية.

ـ وثانيها: استخلاف الإنسان لعمارة الأرض وبناء الحياة ضمن القواعد الشرعية.

ـ وثالثها: تحقيق المصالح ودرء المفاسد، للفرد وللجماعة، في دينهم ودنياهم.

وكل ما عدا ذلك تفصيل ينبغي على علماء المسلمين المشتغلين في السياسة الشرعية مراعاة احتياجات العصر، ورسم معالم النظرية بلغة يفهمها المسلم وغير المسلم، تماماً كما صاغ الفقهاء السابقون قواعد الأصول والقواعد الفقهية وسواها مما احتاجه الناس لصحة العبادات والمعاملات، وتنفيذ الأحكام، وتجنب الحرام.

والحاجة الملجئة لإقامة الأحكام، وسياسة الناس، تخضع كغيرها من الأعمال للتصور الإسلامي (للجماعة المسلمة)، وعلو سلطان الشريعة على سلطان الدولة،

[59] ابن القيم ـ أعلام الموقعين، ص375/4.

فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ (ت23هـ): "وددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن ظلم قتلوه. فقال طلحة: ما عليك لو قلت: وإن اعوج عزلوه؟ فقال عمر: لا، القتل أنكل لمن بعده"[60].

ونقل الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم، ت548هـ) عن أهل السنة قولهم بأن الإمامة فرض واجب[61]، وكذلك الآمدي (علي بن محمد، ت631هـ)[62].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت728هـ) بوجوب تنصيب الإمام مستدلاً بالنقل والعقل[63]، وهو قول الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، ت756هـ) بعد أن عدد ما يسميه المصالح العائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً[64]، وكذا ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت808هـ) في مقدمته نقل الوجوب والإجماع على نصب الإمام[65]. ويلخص الجرجاني (علي بن محمد، ت816هـ) الحكمة والحكم بقوله: "ففي نصب الإمام دفع مضرة لا

[60] عبد الرحمن خليفة - في علم السياسة الإسلامي، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م، ص127 - 128.

[61] الشهرستاني - نهاية الأقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح: الفرد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت، ص478.

[62] الآمدي - الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: محمد الزبيدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1412هـ/1992م، ص72.

[63] ابن تيمية - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: أبو يعلى القويسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص137 - 138.

[64] عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ب.ت، ص396.

[65] مقدمة ابن خلدون، العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص179.

يتصور أعظم منها، بل نقول: نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين، وأعظم مقاصد الدين، فحكمه الإيجاب السمعي"[66].

النظرية السياسية أوسع من دراسة الدولة نفسها

لا يصح للوصول إلى بلورة نظرية سياسية الاكتفاء بدراسة سطحية لنظام الدولة التي تحكم شعباً أو أمة بعينها، وإنما نحتاج إلى دراسة شاملة لكل المؤثرات المتعلقة بالممارسة، لأن الممارسة نفسها نتيجة وليست سبباً، والعقيدة تشكل آلية التوجيه المؤثرة في حركة الناس وحركة رجال السلطة، "ينبغي علينا لتحليل النظام السياسي لبلد معين، ألا نقتصر على دراسة نظام الحكم فيه، بل يجب أيضا تحليل نظامه الاجتماعي"[67].

ذلك لأن "علم السياسة على صلة وثيقة جدا بالعلوم الإنسانية الأخرى كعلم الاقتصاد والاجتماع والنفس والأخلاق، ولذلك يذهب هارولد لاسكي في مقارنته بين الدولة والمجتمع إلى أن الدولة هي الذروة التي تتوج البنيان الاجتماعي الحديث، وتكمن طبيعتها التي تتفرد بها في سيادتها على جميع أشكال التجمعات الاجتماعية الأخرى"[68].

ولذلك نرى أن الاقتصار على مجرد قراءة الإجراءات السياسية في تاريخنا الإسلامي لم يؤدِ بالدارسين إلى تحديد دقيق وتفصيلي للقواعد التي اعتمدت عليها تصرفات رجال الحكم وإجراءاتهم، ولما أرادوا مقارنة نتائج أبحاثهم بما

---

[66] الجرجاني ـ شرح المواقف للإيجي المتوفى 756هـ، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، القاهرة، مطبعة السعادة، ب.ت، ص346 ـ 347.

[67] ثروت بدوي ـ النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1975م، ص7.

[68] هارولد لاسكي ـ ترجمة: عزالدين محمد حسين، مدخل إلى علم السياسة، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1965م، ص11 ـ 12.

وصلت إليه الأنظمة الديمقراطية الغربية ومؤسساتها فشلوا في رؤية مؤسسات وقواعد شبيهة في النماذج التاريخية الإسلامية، مما أوقع الحركات الإسلامية المعاصرة ـ بالرغم من كثرتها وتنوعها ـ في قضايا التعميم الذي نتحرك فيه بشكل يشبه مسالك المتاهة، كلما حسبت أنك وصلت إلى نهايتها اكتشفت عودتك إلى نقطة بدايتها.

ممارسة السياسة حصيلة الحاجة والأمر الواقع

تقدم أن جماعة من المستشرقين الغربيين وبعض المتتلمذين عليهم نفوا عن الإسلام صفة (السياسية) وقالوا بأن السياسة ليست جزءاً من الإسلام نفسه ولا من أصوله، ولكنهم أقروا بممارسة المسلمين للسياسة وإنشائهم للدولة، ورأوا ذلك نتيجة الحاجة الإنسانية العامة للتنظيم والإدارة وقيادة المجتمع، وبذلك لم يروا اختلافاً بين الإنسان المسلم وغيره من الناس، فهو اضطر إلى ممارسة السياسة نزولاً عند سنن الاجتماع البشري كما فعل غيره.

فهل انطلق المسلم في ممارسته للعمل السياسي وإقامته للكيان السياسي (الدولة) من أصول الإسلام وبناء على توجيهه، أم كان ذلك مجرد حاجة اجتماعية فطرية، سعى إلى تنفيذها وقلّد فيها غيره؟

ولربما زاد في الإشكال فهم كل فريق لقول عمر ﵁: "لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة"[69]، فكثير من الجماعات الإسلامية السياسية المعاصرة أقامت هيكليتها التنظيمية وقطاعاتها الإدارية، وشيئاً كثيراً من مفردات فهمها وتحليلها وممارستها للعمل السياسي من خلال محاكاة الآخرين، وليس من منطلق فكري إسلامي مستقل، ولعبت العولمة دوراً مؤثراً كبيراً في قبول

[69] حسين بن محسن ـ الطريق إلى جماعة المسلمين، الكويت، دار الدعوة، ط2، 1406هـ، ص5.

هذه الظاهرة، أعني ظاهرة المحاكاة والتقليد، وقد اتهم د. أحمد البغدادي، الإمام (الماوردي) باقتباس آرائه ونظمه في كتابه (الأحكام السلطانية) من النظام السياسي الفارسي[70]! وأجاب وليد نويهض في مقدمته[71] إجابات خاطفة لم تلغِ الإشكالية ولم تجب على السؤال جواباً شافياً، وطرح جبران شامية[72] إجابة أكثر ضبابية حيث تعرض لأشكال الحكم الإسلامي دون التعرض للنظرية نفسها.

والتحقيق في المسألة يستوجب العودة إلى نصوص (الكتاب) و(السنّة) وهما المصدر الرئيس للشريعة الإسلامية، وبالتالي للأحكام والقواعد الإسلامية السياسية والاجتماعية والإدارية وغيرها على حد سواء.

ونعني (بالكتاب) القرآن الكريم، ونعني (بالسنّة) أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ وإجازاته لأصحابه ﷺ. ويعنينا في هذا البحث كل ما له علاقة مباشرة بالسياسة والإدارة السياسية، مما يطلق عليه الفقهاء مصطلح (الولايات الدينية) كالإمارة والقضاء والحسبة، إلخ.. و(الكتاب) يبيّن القواعد والأصول، و(السنّة) تبين التطبيق العملي، الأمر الذي أوضحته أم المؤمنين عائشة بقولها في وصف النبي ﷺ: "كان خلُقُه القرآن"[73].

والدعوة إلى الكتاب والسنة تعني الالتزام بقواعدهما وعدم الاقتصار على النص الحرفي، ذلك لأن نوازل الناس كثيرة غير محدودة، والنصوص الواردة محدودة معدودة، وفي ذلك يستشهد علماء الأصول بحديث معاذ؛ حين بعثه رسول

[70] راجع: د. أحمد البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط1، 1984م، ص107.

[71] انظر: مقدمة كتاب وليد نويهض، الإسلام والسياسة. نشوء الدولة في صدر الدعوة، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط1، 1994م.

[72] جبران شامية ـ الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟

[73] الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث23460.

الله ﷺ إلى اليمن، فقال له: "كيف تصنع إن عرض لك قضاءٌ؟" قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: "فإن لم يكن في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله. قال: "فإن لم يكن في سنة رسول الله؟" قال: أجتهد رأيي، لا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: "الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله" [74].

ومن هنا كان على علماء الحركات الإسلامية المشتغلين بالسياسة، العمل على استخلاص النظرية الإسلامية، وتقعيد الأحكام. واستخلاص الضوابط من آيات القرآن الكريم، والنظر في صور التطبيق في السنّة النبوية الشريفة، قطعاً للالتباس الذي يحدث عندما نحاول تطبيق قواعد السياسة الغربية على أحكام سياستنا الشرعية.

وحصر وتنسيق وترتيب الآثار الواردة عن السلف، ابتداء مندولة الرسول في المدينة وحتى نهايات الدولة العثمانية، يؤدي إلى بلورة الفكر السياسي الاجتماعي كما يتجلى من خلال تطبيقات السنّة وفهم الصحابة والتابعين وتابعيهم لمعالجة النوازل وتطبيق الأحكام وفق ما عرفوه في القرآن الكريم والحديث الشريف.

تكامل الإسلام وشموله وتلبيته لحاجات الإنسان

يلخص قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ** ﴾ (الأنفال 24)، تلخيصاً لا لبس فيه مهمة الإسلام في حياة الإنسان وإحيائها، وهذا لا يتأتّى إلا بالاهتمام بمصالح الإنسان الروحية والمادية، الدنيوية والأخروية، الأمر الذي يظهر جلياً في نصوص الإسلام وممارساته، وفي إجماع المسلمين على أن الإسلام يجمع خيري الدنيا والآخرة.

[74] أخرجه أحمد في مسنده، حديث معاد بن جبل.

وإجماع المسلمين، وغيرهم من أهل النظر والإنصاف[75]، أن الإسلام كلٌّ متكامل في عقيدته وعبادته وتشريعه وأخلاقه وتربيته ومسيرته التاريخية، يقول المولى سبحانه وتعالى: ﴿ **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ (البقرة 85)، فلا يصح تجزئة أحكام الإسلام، والتعامل معها بانتقائية شخصية أو مكانية أو زمانية، وكأن شيئا منها مهم والآخر لا أهمية لها.

وهو عين ما يرمي إليه الحديث النبوي الشريف: "لَيُنقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، فأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة"[76]، إذ يشير إلى ضرورة وتلازم التكامل الإسلامي.

وتطبيق الإسلام بحسب (المزاج) وبحسب (الكيف) أو اجتزاؤه بما يحقق أهداف الفرد أو السلطة، له نتائج خطيرة، لا نحتاج فيها إلى كثير شرح، لأن واقع العالم الإسلامي كاف في ميدان الدلالة والإيضاح، ابتداء من انهيار نظام الخلافة، مروراً بفترة الوقوع تحت نير الاستعباد الغربي المعروف بالاستعمار، ثم واقع التجزئة والعوَز واليد السفلى التي تستجدي المعرفة والتصنيع وكثيراً من أساسيات العمران البشري بعدما كانت الأمة المسلمة مصدر إشعاع وابتكار وتعليم للآخرين.

المرونة والثبات في الفكر الإسلامي عامة وفي السياسة خاصة

أقام الإسلام ـ في معرض حرصه على الإنسان ـ الاجتهاد على ثوابت وأصول، تشكل الرواسي التي تعين المسلم على مواجهة التحديات دون الخروج عن (الصراط

[75] "الدكتور شاخت يرى الإسلام نظاماً كاملاً يشمل الدين والدولة معاً" ينقل ذلك عبد الرحمن خليفة، في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م، ص54، عن Schacht, The Origins of Mohammadan Jurisprudence, Oxford,University Press, 1960 .

[76] أخرجه ابن حبان: كتاب التاريخ، باب إخباره صلى الله عليه وسلم عما يكون في أمته من الفتن والح

المستقيم) فالتجديد في الإسلام يعني "التجديد مع المحافظة على الأصول، والتجديد يعني التحرك الفكري، والمحافظة على الأصول تعني الصمود"[77].

وقال أبو زيد الدبوسي الحنفي (عبيد الله بن عمر، ت430هـ): "أصل التقليد باطل، لأن الله رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء من غير نظر واستدلال، والمقلد في حاصل أمره ملحق نفسه بالبهائم في اتباع الأولاد والأمهات في مناهجها بدون تمييز، وكان الناس في الصدر الأول ـ أعني الصحابة والتابعين والصالحين رضوان الله عليهم ـ يبنون أمرهم على الحجة، فكانوا يأخذون بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال من بعد رسول الله ﷺ مما يصح بالحجة"[78].

"وفقهاؤنا الروّاد قد ميّزوا بين النصوص في حجيتها وقوتها في ذاتها وفي دلالتها وإلزامها من حيث تطبيقها، فهناك مراتب من حيث قطعية الورود والدلالة، ومراتب في الإلزام بالنسبة لما هو قطعي الورود والدلالة، وهل هو للإيجاب أو الندب، أو الإرشاد إذا كان أمراً، وهل هو للتحريم أو الكراهة إذا كان نهياً، وأوجبوا تقدير (الضرورة) والحاجة بالنسبة للمحظور، واستجاب فقهاء (للمصلحة المرسلة) المتغيرة واعتبروها في فقههم، واعتبر فقهاء آخرون (عموم البلوى)"[79].

---

[77] د. طارق البشري ـ الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ/1989م، ص151.

[78] الدبوسي الحنفي، عبيد الله بن عمر، ت430هـ، كتاب (تقويم الأدلة في أصول الفقه)، مخطوط، نسخة مصوّرة عن دار الكتب المصرية تحت الرقم255 بعنوان (تقويم الأدلة) أو (تقويم أصول الفقه وتحديد أصول الشرع). ولقد أورد د. محمد أديب الصالح نصوصاً منه في كتابه (تفسير النصوص).

[79] د. فتحي عثمان ـ الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ /1989م، ص302.

والتقصير الحاصل في ميدان الكتابات والممارسات السياسية الشرعية الحديثة، كعدم التعرض بالتفصيل لمفاهيم (الحقوق) و(الواجبات) في ميدان العمل السياسي؛ على وجه التحديد؛ يعود إلى تقصير المسلمين في ذلك وليس إلى الإسلام نفسه الذي يعتبر ابتكاراً غير مسبوق في عالمي التدين والتشريع، على حد سواء، ولئن كانت الحقوق والواجبات السياسية في العالم الغربي ظهرت بعد معاناة ودماء وأشلاء، وبقي تطبيقها مقصوراً على قوميات دون غيرها، فإنها في التصور الإسلامي حق طبيعي من حقوق العباد، مسلمين وغير مسلمين، وإنما يتم نصب الخليفة، وتولية الوالي، وتأمير الأمير، للحفاظ عليها وتنميتها، وأي تقصير في ذلك تفريط في حق الله وإساءة لدينه.

وتتحمل الحركة الإسلامية المعاصرة، قسطاً كبيراً من المسؤولية، لأن منهاجها الثقافي "يتغيا إعادة الثقة في المسلم أكثر من تكوينه ثقافياً وأيديولوجياً، نجد ثمة تجاهلاً فيه لقضية الحقوق العامة والحريات العامة والتطور الدستوري والسلطوي، مقابل التركيز والاهتمام المكثف على بناء الروح وعالم الروح"[80].

والكلام على الحقوق والواجبات، وتطوير المفاهيم المتعلقة بهما، يصب بشكل مباشر في الاعتقاد بصلاحية الإسلام واستمراره، ذلك لأن أزمة الإنسان المعاصر في أهم جوانبها تتعلق بالحفاظ على الإنسان نفسه، بعيداً عن مواطن الاستغلال التي يعيشها في المجتمع الاستهلاكي حيث يتم التعامل معه على أساس (السلعة) لا أساس (القيمة)، وكأني بالإنسان أصبح سلعةفي ميدان النشاط الاقتصادي المعاصر، ينظر إليه من زاوية الربح والخسارة الماديين، على حساب القيم التي تنكمش وتتراجع شيئاً فشيئاً أمام امتداد (المادة).

[80] د. عبد الله النفيسي ـ الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط1، 1992م؟ يطلب من المؤلف، ص59.

ولأن الإسلام هو الدين الخاتم، ولأن أحكامه تغطي كل ميادين الحياة، كانت المرونة صفة لازمة تضاف إلى التكامل والأخلاق الذي تحدثنا عنهما، و(الاجتهاد) تعبير اصطلاحي على هذه السعة والمرونة، والقاعدة الأصولية: (الأصل في الأشياء الإباحة)، قاعدة معتبرة داخل إطار (الاجتهاد)، وإذا كان الاجتهاد مطلوباً فالتقليد، لاسيما التقليد القائم على الجهل والغفلة والعصبية، مذموم[81].

وهامش المرونة الذي نتحدث عنه هامش رباني لم نختلقه نتيجة الضرورة أو الحاجة، ولم نفتعله هروباً من قيود الشريعة وإنما هو الرحمة الربانية التي أرادت النصوص مقررة للقواعد الكلية بما يترك المجال للفقهاء أولي العلم لاستنباط الأحكام التفصيلية بحسب الابتلاءات المتعلقة بالزمان والمكان[82].

ولا ننسى في السياق نفسه، تأكيد الإسلام على ولاية الأمة، وعلى سيادة الشريعة، وعلى التداول السلمي للسلطة، وعلى النهي عن القيصرية والكسروية في نظام الحكم[83].

---

[81] فصّل الإمام ابن تيمية في فتاويه ما بين التقليد المحمود والتقليد المذموم، فارجع إليها في مجموع الفتاوى: ص141/19 و214/28 ـ 215.

[82] عبد الرحمن خليفة ـ في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م، ص11. نقلا عن: عبد الحميد متولي ـ مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1975م وعبد الوهاب خلاف ـ مصادر التشريع الإسلامي مرنة، القاهرة، مجلة القانون والاقتصاد، إبريل ومايو، 1945م، ص254.

[83] لما أراد معاوية أخذ البيعة لابنه يزيد كان عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ﷺ حاضراً، فقال: "أهرقلية! كلما مات قيصر كان قيصراً مكانه؟ لا نفعل والله أبداً". فبعث إليه معاوية بمئة ألف درهم، فردّها وخرج إلى مكة، فمات فيها قبل أن تتم البيعة ليزيد (53هـ). له في كتب الحديث 8 أحاديث. (الزركلي311/3).

والكلام على (الاجتهاد) وعلى (المصلحة) يدفعنا للتأكيد على (الضوابط) التي ترشد (المجتهد) وتقيد حدود (المصلحة) ضمن الإطار الشرعي، مشيرين في ذلك إلى حديث (معاذ بن جبل ﷺ)، والقواعد التي أرستها أجوبته على أسئلة رسول الله ﷺ فيما يعرض له من قضاء[84].

والحاجة ملحة لتأصيل البحث العلمي في مسألة الضوابط الشرعية، والمتوفر منها بداية طيبة، ولكنه لا يكفي في موضوع التأصيل والتكييف الشرعي لكثير من ابتلاءات العصر، وندعو أهل العلم إلى التعمق والتوسع في دراسة هذا الميدان والعمل على تبسيط لغة كتبهم وأبحاثهم ليتيسر نشرها بين عامة الناس، فإن آفة الجهل على رأس مقاتل الإسلاميين.

عالمية الإسلام واستمراره

ليس بين الله وأحد من خلقه نسب، كالذي يعرفه الناس فيما بينهم، والناس، في التصور الإسلامي، عباد الله، وليسوا أبناؤه ومثلاؤه كما في التصورات الأخرى، وإعلان الإسلام مجرداً عن الالتزام والتطبيق لا يعني شيئاً، وإنما الذي يعني هو ارتباط القول بالعمل، والاستمرار على طريق الالتزام، لأن الأعمال بخواتيمها، فقد روي عن سهل بن سعد الساعدي؛ قال: نظر النبي ﷺ إلى رجل يقاتل المشركين، وكان من أعظم المسلمين غَنَاء عنهم فقال: "من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا"، فتبعه رجل فلم يزل على ذلك حتى جُرح فاستعجل الموت، فقال بذبابة سيفه فوضعه بين ثدييه فتحامل عليه حتى خرج من

[84] بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال له: "كيف تصنع إن عرض لك قضاءٌ"؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: "فإن لم يكن في كتاب الله"؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: "فإن لم يكن في سنة رسول الله"؟ قال: أجتهد رأيي، لا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: "الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله"، رواه أحمد، مسند الأنصار، حديث21000.

بين كتفيه، فقال النبي ﷺ: "إن العبد ليعمل؛ فيما يرى الناس؛ عملَ أهل الجنة وإنه لمن أهل النار، ويعمل؛ فيما يرى الناس؛ عملَ أهل النار وهو من أهل الجنة، وإنما الأعمال بخواتيمها"[85].

ويقول تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** ﴾ (المائدة 54 ـ 56).

و(الناس) كما يراهم الفكر الإسلامي هم أحد ثلاث: المسلمون، وأهل الكتاب، والناس أجمعون.. وموقف المسلم من (الآخر) تحدده عدد من المعطيات، منها ما يتعلق بموقف الآخر من قبول أو رفض التعايش مع المسلم، وبناء عليه فالآخرون سواء كانوا من أهل الكتاب أو الناس كافّة إما مسالم وإما محارب، ولكل منهما أحكام.

يقول صاحب الظلال: "ينقسم العالم في نظر الإسلام وفي اعتبار المسلم إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما: الأول (دار الإسلام) وتشمل كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء كان أهله كلهم مسلمين، أو كان أهله مسلمين وذميين، أو كان أهله كلهم ذميين ولكن حكامه مسلمون يطبقون فيه أحكام الإسلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام، أو كانوا مسلمين، أو مسلمين وذميين ولكن غلب على بلادهم حربيون، غير أن أهل البلد يطبقون أحكام الإسلام ويقضون بينهم حسب شريعة الإسلام، فالمدار كله في اعتبار بلد ما (دار

[85] أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها.

إسلام) هو تطبيه لأحكام الإسلام وحكمه بشريعة الإسلام.. الثاني (دار الحرب) وتشمل كل بلد لا تطبق فيه أحكام الإسلام، ولا يحكم بشريعة الإسلام، كائناً أهله ما كانوا، سواء قالوا: إنهم مسلمون، أو إنهم أهل كتاب، أو إنهم كفار، فالمدار كله في اعتبار بلد ما (دار حرب) هو عدم تطبيقه لأحكام الإسلام وعدم حكمه بشريعة الإسلام، وهو يعتبر (دار حرب) بالقياس للمسلم وللجماعة المسلمة. والمجتمع المسلم هو المجتمع الذي يقوم في (دار الإسلام) بتعريفها ذاك"[86].

هكذا كان التقسيم يوم كانت دار الإسلام تتحرك على الساحة الدولية وتمثّل الأمة المسلمة سياسياً، فهل بقي الوضع على ما هو عليه؟ وهل بقي التصنيف القديم ما بين دار إسلام ودار حرب هو الصيغة الوحيدة التي تلزم الإنسان المسلم والأمة المسلمة؟ أم هناك صيغ أخرى يمكننا التعامل معها في حركتنا المعاصرة، تنظم علاقتنا بالآخر؟ لاسيما وإن أحداثاً كثيرة قرّبت مِنَ الأمة مَنْ يُفترض فيهم أن يكونوا في جبهة العدوان، وأبعدت من يفترض به أن يكون جزءاً لا يتجزأ من الأمة.

وتبيّن تفاصيل صحيفة المدينة كيف يكون التعامل داخل الدولة المسلمة بين الدولة ورعاياها من جهة، وبين المسلمين وغير المسلمين من جهة أخرى، وهو تعامل سبق كل ما عرفته البشرية المعاصرة عن التعايش والتنوع والتعدد وحرية الرأي والمعتقد والهوية الثقافية والحريات السياسية، بمراحل تفتقدها دول معاصرة تحسب نفسها معنية بقضية (الإنسان) وهي منها بَرَاء.

إننا نرى من الضرورة بمكان أن يؤكد العلماء والدعاة على قدسية القرآن الكريم وصحيح السنة، وندعو بناء على هذه القاعدة إلى تحديد الثابت من قواعدنا الدينية والأخلاقية والسياسية، وتمييزها عن المتغيرات في شؤون الدنيا وعالم

[86] سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط10، 1401هـ/1981م، ص873 - 874.

العلم، ذلك لأننا نرى في جعل كل قول سابق لإمام أو عالم، وكل تصرف سابق لخليفة أو سلطان، نصاً مقدساً له قوة نصوص الكتاب الكريم وصحيح السنة الشريفة، افتئات على الشرع وتضييق لما وسّعه الشارع سبحانه، وافتراء على قولنا بصلاحية الإسلام نفسه لكل زمان ومكان، ومخالفة بيّنة لمنهج السلف في تعاملهم مع الواقع والمستجدات، ولما عرفناه عنهم من الاستفادة من الخبرات والتجارب البشرية في شؤون الحياة الدنيا[87].

والخلاصة فيما تقدم

- ضرورة الفصل ما بين الثابت والمتغير في القواعد والمفردات الإسلامية.
- ووعي متغيرات الساحة الدولية، وقراءة سنن الله في التغيير قراءة واعية.
- وفهم منطلقات الإسلام ودوائر علاقته بالآخر.
- والبحث عن القواسم المشتركة مع الآخرين.
- وعدم الاكتفاء بالتنظير، فالعمل الميداني أحد أهم أركان الوعي السياسي الضروري للفرد وللجماعة.
- وينبغي السعي للانتقال عملياً من (حركة الأفراد) إلى (حركة المؤسسات) على كل المستويات، وبالخصوص المستوى السياسي والإعلامي.
- وإقامة التوازن ما بين (الثقة) و(الطاعة) و(النصيحة)، داخل الصف الإسلامي.
- وينبغي رفع كفاءة الجمهور في ميدان الوعي السياسي، وتجهيزه بالمقياس الصحيح باعتباره جزءاً أساسياً من معادلة الصراع، ولما له من دور بشري رئيس في عملية التغيير، بإذنه تعالى.

[87] أنظر: د. صبحي الصالح ـ النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م، ص253.

هل نعيش حياتنا في غياب كامل عن الإسلام؟

يشكل هذا السؤال عنصراً مهماً في ميدان الفكر الإسلامي المعاصر، وتكاد الجماعات الإسلامية كلها تنطلق منه لتبلغ رسالتها للناس، للمسلمين أولاً ثم للآخرين، والسؤال بالرغم من بساطته يشكل حجر الزاوية في المنطلقات الفكرية والإجراءات العملية للتنظيمات والجماعات الإسلامية، وهو المسؤول عن معظم مظاهر التشدد، أو الوسطية التي تحياها هذه الجماعات أو تدعو إليها، وذلك بناء على إجابتها على السؤال أعلاه.

لقد سيطرت فكرة (جاهلية المجتمع) على عقول كثير من الشباب المسلم منذ أطلقها الشهيد سيد قطب[88] في كتابه المشهور (معالم في الطريق) وعمّقها في نفوسهم (في ظلال القرآن)[89]. ثم تبنتها أدبيات مؤسس (الجماعة الإسلامية) في شبه القارة الهندية أبي الأعلى المودودي[90]، وملخصها: إن الجاهلية ليست فترة زمنية محددة، وليست منطقة جغرافية معينة، وإنما هي تحدي الشرع الإلهي المتمثل بالكتاب والسنّة، وجرأة الإنسان على أن يبادر بالتشريع لنفسه بعيداً عن الوحي وعن الأحكام الإلهية، وإن أكثر الناس التصاقاً بأعمال الدين كالمفتين والقضاة الشرعيين وأئمة الجمعة والجماعات والمؤذنين إلخ. يعيشون الجاهلية من خلال ممارستهم لأحكامها، ويحتاجون إلى التبرؤ منها.

---

[88] استشهد سيد قطب، في عهد الرئيس المصري جمال عبد الناصر بتاريخ 1966/8/29م بسبب أفكاره الإسلامية. ويعتبر أحد أبرز منظّري الحركة الإسلامية المعاصرة، وأشهر كتبه (في ظلال القرآن) و(معالم في الطريق).

[89] أنظر عن مفهوم الجاهلية هذا: سيد قطب ـ في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط10، 1401هـ/1981م، ص2859 ـ 2861. ونفس المصدر، ص904 في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون** ﴾ (المائدة 50).

[90] توفي المودودي يوم 1979/9/22. وترك وراءه ثروة علمية وحركية، ما زالت تشكل الزاد الرئيس لعدد كبير من الإسلاميين المعاصرين.

ولـم يبق هذا الفكر محصوراً داخل دائرة جماعة إسلامية بعينها وإنما انتشر مع انشطار العمل الإسلامي في الساحة السُّنّية إلى عشرات المجموعات والتكتلات الشللية، ثم ظهر في الساحة الشيعية تحت عنوان (الولاء والبراء)، وكان حتماً لازماً على كل منتمٍ (للفكرة) أو (للجماعة) أو (للتنظيم) أو (للحزب) أن يترسّخ في نفسه موضوع المفاصلة مع المجتمع الجاهلي.

وبالرغم من الأدبيات المعلنة بأن الجماعة المسلمة (أية جماعة) لا تشكل جماعة المسلمين وإنما هي جماعة مسلمة كغيرها من الجماعات العاملة في سبيل الله، ثم الأمة، فإن الشعور بالتميز وبالانتماء إلى فكر مغاير لما عليه عامّة النّاس بات ينمو وينمو حتى صار السمة العامة لجميع المنتمين إلى الجماعات الإسلامية، فصفتهم العامة مخالفة المجتمع الذي يعيشون فيه بشكل جادّ وحادّ، بنسب متفاوتة، وبطرق من التعبير تختلف باختلاف البيئات والأشخاص والظروف.

فهل نعيش بالفعل في مجتمعات جاهلية تستحق الحرب الضروس والمفاصلة الباتّة؟ وهل قوانيننا التي تحكمنا في العالم الإسلامي هي قوانين كفر وشرك وجاهلية؟ وبالتالي ليس بيننا وبينها سوى الخصومة والحرب التي لا بد أن نخرج منها شهداء أو منتصرين؟ ويخرج منها عدونا ـ وهو هنا مجتمعاتنا ومؤسساتنا الدينية والسياسية الوطنية والقومية ـ بالحصيلة نفسها، إما الانتصار وإما الموت؟

الطلاق النكد بين الأنظمة والتنظيمات

تتأرجح علاقة المسلم (الملتزم) بالمؤسسة السياسية ما بين الولاء والتأييد، والبراء والمخالفة، تبعاً لأحوال العصر ولموقف المؤسسة الحاكمة وفلسفتها في القيادة، أهي مستبدة أم شورية، أهي داعية أم داهية، أهي استمرار لمنهج الخلافة الراشدة أم هي صورة من صور الاستبداد والمُلك الجبري، ويزيد في ترسيخ هذه الصورة من العلاقات المتماوجة ما جمعه بعض الكتّاب الإسلاميين من قصص

التراث في فترة المحنة الناصرية من مواقف تاريخية متوترة بين أهل العِلْم وأهل الحُكْم[91]. ففي تراثنا مواقف تؤيد خط المفاصلة والمواجهة، ويبقى العز بن عبد السلام الأنموذج الأوضح الذي تستشهد به منابر الحماس والمواجهة، ومنها ما يستشهد به المعاصرون من دعاة البحث عن حل إسلامي لقضايانا الشائكة وعلى رأسها علاقة العالم والداعية بمؤسسة الحكم[92].

وتكاد هذه الصورة وحدها تحتكر أذهان كثير من الدعاة عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويتم ترسيخ هذه المفاصلة بكل ما أمكن من الشواهد، وأحياناً يتم تطويع النصوص النبوية بحيث تؤدي إلى مزيد من التنفير ما بين الحاكم والمحكوم، وتنمي أجواء الرعب من كل سلطة، وتصور كل سلطة على أنها جبارة في الأرض، وأنها في موقع الخصم للرسالة وللدعوة، وللعلماء القائمين على الرسالة والدعوة، وإن ما نعرفه من فترات هدنة إنما كانت لمصلحة المؤسسة الحاكمة، وإن العلماء الذين هادنوا لم يكونوا سوى (وعّاظ سلاطين) وبذلك يبقى في الذهن أن أفضل القُرُبات إلى الله الإنكار على أهل السلطة واتهام إنجازاتهم، ولو كانت تصب في مصلحة الأمة، مما يخرج البعض من سمت الموضوعية المطلوبة من العالم والداعية الرسالي إلى حيّز المناكفة والمخاصمة وكأنها من قبيل: (ولكن عين السخط تبدى المساويا)[93].

[91] انظر على سبيل المثال: كتاب الشيخ الشهيد عبد العزيز البدري (الإسلام بين العلماء والحكام)، وكتاب الشيخ أحمد الدومي (محنة الإمام أحمد بن حنبل)، وكتاب الشيخ يوسف القرضاوي (عالم وطاغية)، وكتاب فهمي هويدي (متمردون لوجه الله).

[92] انظر مثلاً موعظة ابن أبي ذؤيب للمنصور، التي أورها الإمام الغزالي في الإحياء، 27/7. وموعظة طاووس لأبي جعفر المنصور في تذكرة الحفاظ، ص160/1، وفي وفيات الأعيان، ص511/2.

[93] شطر بيت (فعين الرضا عن كل عيب كليلة، ولكن عين السخط تبدى المساويا)، لعبد الله بن معاوية عند جعفر بن أبي طالب، قاله فى الفضيل بن السائب، وذهب البيت مثلاً، ثم تبعه من قال: (وعين البغض تبرز كل عيب، وعين الحب لا تجد العيوبا) (ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص327/1).

ويظهر أن التجربة العملية وحدها هي التي تصقل الرؤية، وتعدّل الخطاب السياسي الإسلامي، وهي التي تنير الطريق أمام الساعين بجد للخلاص من حالة التخبط التي نحياها، ومن حالة التصارع الداخلي الذي يزيد في عملية تآكل قوانا وطاقاتنا، وفي النموذج النيابي المصري صورة من صور التفاهم مع الذات ومع المجتمع، حيث تقول إحدى وثائق التيار الإسلامي في جلسات مجلس الشعب حول تطبيق الشريعة الإسلامية: "...ويجب ألا يفهم منه إطلاقا إننا نعيش في فراغ إسلامي، يجب ألا يفهم منه إطلاقا أننا نبدأ من فراغ، إنما نحن نسير في الطريق القويم الذي يجعل من مصر دائما قدوة وقوة، إن مصر قدوة في العالم الإسلامي وستحافظ على هذا الاسم الذي جاء في القرآن الكريم والذي نحرص عليه جميعاً ونحرص أن نبين تماما انه إذا كانت هناك بعض الشوائب هنا أو هناك فإن الأساس سليم، وان مجتمعنا سليم، وإننا حريصون كل الحرص على الإسلام، بل إنه كما قيل هنا في أكثر من كلمة قيلت اليوم: إننا نستكمل الطريق، إن جزءاً كبيراً من قوانيننا ـ أيها الإخوة والأخوات ـ مستمد بالفعل من الشريعة الإسلامية"[94].

وبالرغم من وجود هذا التيار الإسلامي الواقعي الذي ينظر إلى الأمور بمقياس الوسطية البعيدة عن الإيغال في طرفي النقيض، ما زلنا نرى بعض الحكومات لا ترعوي عن خسارة جمهورها، وإهدار طاقات أمتها، والتفريط بالكفاءات الشابة والضرورية لنهضة موعودة، والتعرّض بقسوة للمتحركين على الساحة السياسية، إسلاميين كانوا أم غير إسلاميين[95].

[94] محمد الطويل ـ الإخوان في البرلمان، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ط1، مايو 1992م، ص131.

[95] د. عبد الله أبو عزة ـ نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ /1989م، ص194و195.

وأمام الصراع بين السلطة والتنظيمات الشعبية، من منطلق حرص كل طرف على إزالة الآخر، وضمن مناخ لا يرى سوى الخصومة والعدواة في الجهة المقابلة، يتحول العمل السياسي إلى ساحة وغى يتبارى فيها طرفان، ويصبح (الصدام) بألوانه السوداء المتدرجة هو الفلسفة الوحيدة المقبولة من لدن السلطة الحاكمة إلى أفراد المحكومين "فهنالك النظرية التي تقوم على العمل السياسي الصدامي بالسلطة بلا عنف، أي تصادم السلطة برفع الصوت عالياً ضدها أو ضد رمزها ويحرض عليه علناً"[96]. "وهناك نظرية العمل السياسي التي تعتمد على الإفادة من كل ما يتيحه النظام من وسائل المعارضة والمشاركة بما في ذلك العمل ضمن النقابات والصحافة والبرلمان وغير ذلك"[97].

إن حركة الصراع تنعكس على منهجية الفهم السياسي للحركة الإسلامية، تماماً كما تنعكس على منهجية السلطة الحاكمة، وتبقى الحركة السياسية أسيرة الرؤية السوداوية الحذرة من كل شيء خارجها، وتنمو في نفوس أبنائها نظرية (المؤامرة)، وتتلاشى لديهم فرص اللقاء النفسي مع الآخر، وفي ذلك يقول د. حسن الترابي من منطلق التجربة الشخصية: "كانت الحركة ترهب الدول عموماً، وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة، تعدية لمفهوم البراء من الكفار إلى صعيد العلاقات، وعقدت من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب، أو مقاربة خطر خبيث"[98].

[96] منير شفيق، حول نظرية التغيير، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ/1989م، ص396.

[97] منير شفيق، حول نظرية التغيير، ص397.

[98] د. حسن الترابي، البعد العالمي للحركة الإسلامية (التجربة السودانية)، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ/1989م، ص92.

ويطيب للبعض أن يحصر موقف الحكومات من الحركة الإسلامية، في أحد النقاط التالية:

- القمع بشراسة.
- أو غض الطرف.
- أو التحالف والإيهام بتقاسم المشروع والنفوذ.
- أو احتواء الحركة.

وفي جميع هذه الحالات تبقى حالة الترقب والحذر هي المسيطرة، وتسيطر معها حالة انعدام الثقة، وتوقُّع الضربة في أية لحظة، والاستعداد للحظة المواجهة، مما يعني حالة من الإعياء داخل متاهة تعيدك إلى نقطة البدء كلما ظننت أنك اقتربت من باب الخروج.

الافتقار إلى حرية العمل السياسي

تؤثر الحرية السياسية في جل ميادين الحياة، وتطبع الفرد والجماعات بطابعها، كما يلقي الاستبداد والعبودية بظلالهما الثقيلة على الإنسان فرداً وجماعة ودولة وأمة، وما يصدق في سلب الحرية على مستوى العمل السياسي الرسمي يصدق على العمل السياسي الحركي، والفكر السياسي المنشود لا يمكن أن ينبت داخل بيئة معادية للرأي، تفكيراً وتعبيراً وأداءً، ونحن ـ للأسف ـ عندما نوجّه سهام نقدنا للأنظمة المستبدة ننسى أن بعض التنظيمات تمارس دكتاتورية تفوق دكتاتورية الأنظمة، وفي معظم الأحيان تلتمس لنفسها الأعذار بحجة الدفاع عن النفس، وبحجة خوف الاختراق، ولذلك تراها تبين واجبات الفرد تجاه الجماعة ولا تبين حقوقه عليها، ويكثر في حلقاتها ولقاءاتها الحديث عن السمع والطاعة والثقة بالقيادة، وتقدّم ذلك على الحديث عمّا سواها، مع أن العمل الجماعي عمل تعاقدي يفترض أن تتضح فيه حقوق وواجبات أطراف العقد، كما في بيعة الحاكم

حقوق وواجبات متقابلة، ولما بايع الأنصار رسول الله ﷺ قالوا: "اشترط لنفسك"، فاشترط لنفسه، واشترطوا لأنفسهم، فبيّن ما له عليهم وما لهم عليه. فالبيعة إذن عقد يتضمن حقوقاً تقابلها واجبات، وواجباتٍ تقابلها حقوق.

فهل تراعي الأنظمة ذلك في بناء شخصية المواطن، وهل تراعي التنظيمات قضية الحقوق والواجبات في بناء الشخصية الحركية.

وهذا الاجتزاء ما بين النظرة إلى الداخل، والنظرة إلى الخارج تشكل حجر عثرة حقيقية في طريق العمل الإسلامي، وطريق أية جماعة تسعى لحلول جذرية لأزمات الأمة الراهنة، وهو خطر يتجاوز في آثاره العملية والاستراتيجية كل ما يمكن تدبيجه عن محاسن الضبط والربط الداخلي.

ومن العجيب أن نرى بعض أبناء التيار الإسلامي الريادي يقفون موقفاً سلبياً من (الحريات) بسبب انحراف الممارسة الغربية، وأعجب من ذلك أن يتم التأصيل لفقه الاستعباد، وأن يتم الخلط ما بين العبادة لله ـ وهي رأس هرم الحريات بما تحققه من انعتاق الإنسان من أسر الشهوة وعبودية العادة والخضوع للغير، وسواها ـ وبين العبودية السياسية المرفوضة شكلاً ومضموناً[99].

إن فقدان الحرية داخل الحركة وخارجها، يساهم في إقامة سدود العزلة بين أبناء الوطن الواحد، ويمنع الأمة من توظيف التنوع الفكري والثقافي لمصلحتها، ويدفع الصف الإسلامي نفسه للتقوقع والعزلة بعيداً عن المساهمة المباشرة، أو يتركه عرضة للخوف والتردد وعدم الخبرة، وكل منها كفيل بتحقيق الانحراف عن جادّة الصواب في التصرف والاختيار.

[99] انظر موقف الشيخ/سعيد حوى من موضوع الحرية ومقارنته ما بين الحرية في التصور الغربي والعبودية لله في التصور الإسلامي: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1399هـ/1979م، ص288 و289.

ولقد استعاذ النبي ﷺ من الظلم، وأعاذ منه، ففي الحديث: "أعيذك بالله يا كعب بن عُجرة من أمراء يكونون من بعدي، فمن غشي أبوابهم وصدّقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد عليّ الحوض، ومن غشي أبوابهم أو لم يغش، فلم يصدّقهم في كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه وسيرد عليّ الحوض"[100].

ويخصص ابن خلدون فصلاً كاملاً في مقدمته، يبيّن فيه أن وبال الظلم لا يقع فقط على الذين يمارسونه، وإنما يطال الدولة نفسها من حيث هي كيان سياسي، ويؤثر على استمرار أو عدم استمرار الاستقرار فيها، ويهدد استقلالها وازدهارها، كما يؤثر الظلم بشكل سلبي على العمران البشري، الذي لا يقوم ولا يتقدّم بدون استقرار يقوم على العدل[101].

الاقتصار على النخبة

لم تعد ظاهرة الاقتصار على (النخبة) محصورة في إطار الأنظمة، سواء كانت هذه الأنظمة وراثية أم انتخابية، حتى في المجتمعات الديمقراطية الغربية، تبقى الأعمال السياسية محصورة داخل إطار النخبة إلى حد بعيد، والمراقب للحركة الإسلامية المعاصرة يجد عناصرها من شريحة المثقفين لاسيما الجامعيين الذين سرعان ما ينتقلون إلى الحياة العملية ويصبحون بالتالي نخبة تكنوقراط في مجتمعاتهم كالأطباء والمهندسين والحقوقيين والمدرسين الجامعيين، ونظرة سريعة إلى انتخابات النقابات التي تحقق فيها الحركة الإسلامية نجاحات ملفتة للنظر تراها جميعاً من نقابات مهن (النخبة).

---

[100] الترمذي، كتاب الجمعة، رقم558. وفي رواية النسائي: "ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم" إلخ، البيعة، رقم4137. ومثله في أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم22174.

[101] ابن خلدون ـ المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص263.

وقد يكون اهتمام الحركة الإسلامية في مطلع هذا القرن بالنخبة المثقفة في المدارس والجامعات مبرراً في حينه باعتبارهم ضحية مستهدَفة للفكر الغربي وأطروحاته السياسية والاجتماعية والثقافية المخالفة تمام المخالفة للتصورات الإسلامية في مجال العقيدة والعبادة والأخلاق والمجتمع والتشريع، وقد أراد الاستعمار السياسي إيجاد جيل من أبناء البلاد يحمل من الأفكار ما يمد في عمر الاستعمار ويمكنه من السيطرة لأمد بعيد على قدرات الأمة ومواردها، فكان ـ والحالة هذه ـ من أولوية الحركة الإسلامية أن تتوجه لإنقاذ الضحية المستهدفة، ولكن هل يصح الاستمرار في نفس الخط بعد تبدل الظروف وحاجة الأمة إلى كل عناصرها، وشرائحها كلها اليوم مستهدفة؟

وتظهر المشكلة بشكل أوسع عندما تطلع على برامج التربية والتأهيل الذي يدرسه كل منتمٍ للحركة الإسلامية، فهو برنامج مثقفين وليس برنامج عامّة، ويشعر (الأخ) العامل أو المزارع بحرج شديد وهو قاصر عن فهم ما يفهمه زملاؤه داخل الحلقة أو الأسرة، وهو شعور يبني حواجز كثيرة، وبعض الأفراد قد يكون أمياً لا يقرأ ولا يكتب[102].

إن تضييق إطار المشاركة الجماهيرية، لدى الأنظمة والتنظيمات، والاقتصار على النخبة يعني انكماش الوعي السياسي لدى قاعدة واسعة من أبناء الأمة، ويؤدي ـ شئنا أم أبينا ـ إلى حالة أقرب ما تكون إلى العزلة السياسية نتيجة التميز النخبوي، مما يجعل الأطروحات السياسية في واد وغالبية القوى الشعبية في واد آخر. ويبقى على الحركة الإسلامية وعلى الأنظمة أن تعيد النظر في استراتيجية التعامل مع القاعدة الشعبية الواسعة وأن تولي هذه المسألة اهتماماً يتناسب مع حجمها داخل إطار الوطن الواحد، إذا أردنا للبرامج السياسية وأطروحاتها أن تقف ثابتة في وجه رياح التأثير والتغيير العاتية وتحقق المأمول منها.

---

[102] لا تقل نسبة الأمية في العالم العربي عن 40٪.

غياب المؤسسات السياسية التخصصية

يفرض واقع عالم اليوم ظروفاً وشروطاً جديدة للعمل التنظيمي والحكومي والشعبي، في ميادين كثيرة، أبرزها تشكيل الإدارات وتحديد آليات اتخاذ القرار وتنفيذه، ولـم يعد العمل السياسي مجرد كفاءة شخصية، كالتي عرفها العالم النامي في القرن الأخير، وإنما هو حصيلة جملة من المعطيات، تقوم عليها ـ في دول القرار الغربية ـ مؤسسات تخصصية تعنى بالقيادات والبرامج السياسية، كما تعنى بتوفير الأسباب المؤدية إلى نجاح عملهم وتحقيق أطروحاتهم، ونظرة سريعة إلى الحملات الانتخابية في الولايات المتحدة الأمريكية ـ على سبيل المثال ـ تبيّن لنا أهمية هذا التخصص، فالسياسة تحتاج ككل نشاط بشري: المعلومات، والإعلام، وصياغة الخطاب، سواء كان موجهاً للخاصّة أو للعامة. والمعلومات تحتاج إلى مؤسسات فاعلة في هذا الميدان. والإعلام يحتاج إلى مؤسسة فاعلة، والخطاب يحتاج كذلك إلى مؤسسات صياغة، ألا ترى أن عالم اليوم لم يعد قائماً على العفوية؟

غياب النقد الذاتي عند الأفراد والجماعات

يشكل (النقد) حساسية مفرطة في المجتمع الإسلامي عامّة، ولدى الدعاة على وجه التخصيص، وربما تعود هذه الحساسية إلى الفكرة الغالبة بأن الدعوة تمثل حركة الإسلام نفسه، وإن (الحركة) أو (الجماعة) تمثل الأمل المرجو في استعادة مؤسسة الخلافة المفقودة، كما تعود إلى التقويم الخاص الذي ينظر إليه معظم خريجي المعاهد والكليات الدينية إلى أنفسهم، فهم ـ بمعنى ما ـ يمثلون علْم الكتاب والسنّة، ولعلهم يظنون أن لكلامهم نفس قدسية كلام الكتاب والسنّة، وجلهم يرى في نفسه أستاذاً يملك حق تفسير النصوص دون غيره، وإن كان البعض هو الذي يصرّح بذلك علانية[103].

[103] خالص جلبي ـ في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1983م، ص10و21.

إن موقع (الأستاذية) الذي يرى الداعية فيه نفسه يجعله بعيداً عن روح (الرسالة) الذي ينبغي أن يتحلى بها إن أراد بالفعل خدمة من حوله بإرشادهم إلى الطريق القويم، وبالرغم من الأدبيات الكثيرة التي تتحدث عن عدم عصمة أحد وتعرّض الجميع لإمكانية الخطأ والصواب، واستشهاد الكثيرين بقول الإمام الشافعي (ت205هـ): "كلامنا صواب يحتمل الخطأ، وكلام غيرنا خطأ يحتمل الصواب"، إلا أن الواقع يؤكد وجود ثقة بالنفس زائدة عما ينبغي، تدفع صاحبها إلى تخطيء كل من يخالفه في القول أو العمل.

ولا يصح أن يظنن ظان أن النقد يعني إنكار الإيجابيات، والتنكر للمنجزات التي قامت بها الحركة الإسلامية أو تقوم، فليس من العدل في شيء أن نحوّل (النقد) و(النصيحة) إلى تجريح وفضيحة وتسفيه، فإن وجد أحدنا في نفسه من ذلك فليمسك، لأن أحد أهم الفوارق ما بين النظام الإسلامي والديمقراطية هي (النية) الخالصة و(والوسيلة) المشروعة، وليست الفضيحة من الإسلام شيئاً، ولا يجوز من المسلم إيذاء المسلم بقول أو عمل، إنما القصد الإصلاح، وللإصلاح سبل ومقاصد مشروعة.

وغياب منهجية النقد الموضوعي تفوّت على المسلم فرصة رؤية عيوبه ومعالجتها، كما تفوّت عليه قراءة تاريخه قراءة تحليلية تهدف استنباط المواقف الصحيحة، وتحديد المواقف الخاطئة، وبالتالي استقراء دروس الماضي للاعتبار والتمثّل وتحاشي الثغرات، في وقت واحد، فالعين المُحبة لا تعني العين المُغلقة، وإنما يزداد الحب بمعرفة الحقيقة بدون زيف، وإلا فإننا نختلق عالماً وهمياً خاصاً بنا لا علاقة له بإنسانية الذين سبقونا ومهدوا لنا ما يمكن أن يجنبنا المزالق لو قرأنا تجربتهم بعين مستبصرة.

والنقد الإيجابي يحيي روح المساءلة داخل مؤسسات الأنظمة والتنظيمات، ويعيد روح الحوار، وينمي روح المراقبة، ويقف بالمرصاد لنفسية الاتباع والانصياع والتغاضي، ويصحح منهجية التبرير التي تنطلق من منطلقات حسن النية، والحرص على الصورة خارج الصف، ثم تنتهي بموقف مزدوج يكيل بمكيالين، يبرر للجانب الذي ننتمي إليه ونحبه، ونجرّم الجانب الآخر بعيداً عن الموضوعية التي نبرر تضييعها بحفظ ما هو أهم وأفضل، وهل أهم وأفضل من حسن الظن بإخواننا؟ وكأن كلمة التقويم الهادف، أو النصيحة المسددة تعني سوء ظن! إنما سوء الظن أن نؤمن بعصمة من لم يعصمه الشرع، و"كل ابن آدم خطّاء وخير الخطائين التوابون" [104].

غياب مؤسسات متكاملة مع العمل السياسي

يحتاج تأهيل العاملين في السياسة إلى مراكز للتدريب، والتدريب يعني اختصار الوقت والجهد والمال والانطلاق من حيث انتهى الآخرون، لأنه يغرف من تراكم الخبرات، ويزيد فوقها خبرات جديدة. ومن المؤسف أن البعض ما زال يرى (التدريب) مسألة ثانوية ولا يصنّفه ضمن سلّم الأولويات، وكثيرا ما يردد باستهزاء (بعدما شاب دخل الكتّاب)، لأنه لا يؤمن في حقيقة الأمر بتنمية المهارات ويظن أن القابليات تولد مع الإنسان كبيرة، وهذا خلاف الحقيقة، إن قادة الدول المتحكمة في عالم اليوم يخضعون لنظام صارم من التدريب والتأهيل لا يقف في وجهه كونهم على رؤوس دول فاعلة على الساحة الدولية، ويدخل التدريب إلى أخص خصوصياتهم، ككيفية المشي والأكل وإظهار الانفعال وإجابة الأسئلة المحرجة وغيرها من الأمور التي قد نراها شخصية جداً.

[104] أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله. ومثله في ابن ماجة: الزهد، رقم4241. وأحمد: باقي مسند المكثرين، رقم12576. والدارمي: الرقاق، رقم2611.

ويحتاج العمل السياسي المعاصر إلى مراكز معلومات، وليس من الضرورة في شيء أن تكون هذه المراكز تابعة للحكومة أو التنظيمات، بل من الأنسب أن تقوم بالعمل مؤسسات خاصّة تلبي متطلباته المهنية والتقنية، وتوفّر المعلومات لطالبيها مقابل رسوم مالية، والغرب يعتمد على عشرات المؤسسات التي تقوم بتجهيز الدراسات والمعلومات، بالإضافة إلى ما توفره شبكة (الانترنيت) العالمية من ملايين الملفات المعلوماتية في شتى ميادين المعرفة البشرية، وهي أنموذج لما وصلت إليه الدول الغربية من اعتماد المعرفة الموثقة بديلاً عن الارتجال الذي نرى فيه قوّة الفرد (القائد).

ويحتاج العمل السياسي المعاصر إلى مراكز دراسات وإحصاءات، ترفده بالحقائق التي يحتاجها لتقويم الواقع والتخطيط للمستقبل، وتحديد الثغرات ووضع الحلول، وقد أصبحت لغة الأرقام من مسلّمات العالم الغربي الذي نحّى بالعاطفة جانباً ولم يعد يكتفي بعموميات الأشياء والمسائل.. وأصبح للتوثيق في نفس السامع والقارئ هناك ما ليس للكلام العام السابح في عالم المشاعر الجياشة وحدها.

ضبابية الرؤية في التقنين للشورى وممارستها

ترفع الحكومات والحركات الإسلامية المعاصرة، كثيراً من الشعارات السياسية البراقة دون أن تبيّن آليات تنفيذها، وتبلور برامج ترسيخها في عالم الواقع، ومن ذلك شعار (الإسلام هو الحل) و(الشورى هي الحل) و(الوحدة الإسلامية هي الحل) و(الكتاب والسنّة هما الحل) وغيرها، ولو سألت سائل عن مفردات هذا الحل الذي يرفع شعاره لما أمكنه شرح الأمر بكلمات مختصرات ولا مسهبات، ويهون الأمر عندما تكون المسألة متعلقة بتنفيذ خطوات مستقبلية

تحتاج إلى مزيد من الدراسات والأعمال التنفيذية، ولكن كيف يكون الأمر أمام شعار كبير يشكل أهم قاعدة من قواعد العمل السياسي الإسلامي كالشورى مثلاً؟

فالشورى في الحقيقة ليست قراراً سياسياً أو إدارياً يكفي اتخاذه ونشره في الجريدة الرسمية ليصبح واقعاً قائماً، وهي ليست نظرية يكفي فيها الجانب التنظيري والوعظي لتصبح التزاماً صحيحاً لدى الأفراد والمؤسسات. إن الشورى روح تطبع الفرد وتطبع المجتمع المسلم، ونحتاج لتحقيقها منهجاً في التربية يبدأ مع الناشئ في بيته ومدرسته وجامعه ومؤسساته الاجتماعية، بحيث يصبح المعارض والمخالف للشورى كالشيء النابي المكشوف للآخرين المعوّق لحركة المجتمع المرفوض من أبنائه.

فهل (الشورى) على المستوى العملي مواكبة للتنظير الذي يدور حولها؟ وهل نملك في الفكر الإسلامي المعاصر تصوراً واضحاً عن تطبيقاتها؟ وهل نملك ضمانات كافية لاستمرارها؟

أسئلة كثيرة تدور في ذهن أي مهتم وحريص لأن النموذج الوحيد الذي نراه حتى الآن فاعلاً وضامناً هو النظام الديمقراطي الغربي الذي تطور داخل المؤسسة السياسية إلى درجة أن أحداً ما لا يتصوّر أن يقوم رئيس دولة أو رئيس وزراء منتخب في الغرب فيعلن الحرب على إحدى جاراته بناء على خصومة شخصية بينه وبين قيادة الدولة المعنية، ولو وقع ذلك لتم عزله ولربما أرسلوه إلى مصحٍّ نفسي ليتلقى العلاج المناسب.

إن ما ينبغي التفكير به، والتخطيط له وتنفيذه، هو كيف يمكننا إيجاد نموذج شوري عملي، وما هي الآليات الكفيلة باستمراره وعدم تقويضه بمجرد وصول حاكم مستبد يملك حرية التصرف والقفز فوق أحكام الشريعة وفوق سلطة

القانون، وهو ما سماه النبي ﷺ (مُلكاً عاضّاً) و(مُلكاً جبرية)؟[105] وليس بعد الشورى إلا الاستبداد والجبرية، وهما سبب جملة آفاتنا خلال مسيرتنا الطويلة، وما نراه اليوم من المآزق يعود إلى جملة من الأسباب الموضوعية، وغياب الشورى على رأسها.

الاقتصار على تجارب الماضي

إن الاعتماد على التجربة التاريخية سلاح ذو حدين، فالتجربة التاريخية على غاية من الأهمية والضرورة لجهة الاعتبار وإثراء التجربة والاستفادة من التراكم الحضاري والانطلاق من حيث انتهى السابقون، وفي القرآن الكريم: ﴿ **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ** ﴾ (يوسف 111)، وفي المقابل يشكل الاقتصار على التجربة التاريخية واتخاذها المثل الأعلى أو الشكل الأمثل الذي لا يصح تجاوزه، خطراً لا تتوقف آثاره عند الحاضر وحده بل تتجاوزه إلى المستقبل لأنه يشكّل منهجية مستحكمة تتوارثها الأجيال وهي التي ذمها الله تعالى في قوله: ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ** ﴾ (الزخرف 22).

[105] عن النعمان بن بشير؛ قال: كنّا قعوداً في المسجد مع رسول الله ﷺ وكان بشير رجلاً يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة الخُشني فقال: يا بشير بن سعد؛ أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خُطبته، فجلس أبو ثعلبة؛ فقال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة"، ثم سكت. قال حبيب: فلما قام عمر بن عبد العزيز وكان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته فكتبت إليه بهذا الحديث أذكره إياه فقلت له: إني أرجو أن يكون أمير المؤمنين ـ يعني عمر ـ بعد الملك العاضّ والجبرية. فأُدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسُرّ به وأعجبه. رواه أحمد: مسند الكوفيين، حديث17680.

فكيف يتم التعامل مع التجربة التاريخية في الفكر الإسلامي المعاصر؟ هل تعتبر مجرد تجربة سابقة تضاف إلى علمنا وإلى خبراتنا؟ أم هي نموذج مقدّس كالنصّ الثابت لا يجوز تجاوزها أو الالتفاف حولها؟

وفي حقيقة الأمر يوجد تياران طاغيان يتقاسمان الساحة الإسلامية، تيار يرى في التجربة التاريخية، فقهية كانت أو حضارية، نموذجاً مقدساً لا يصح التفريط به ولا تجاوزه، ويدعو هذا التيار إلى تمثّل الماضي بكل ما فيه، وفي جميع الميادين، ويطيب لهذا التيار أن يفهم (السلفية) داخل إطار الالتزام الحرفي، وبعض أفراده يغرقون إلى درجة تشعرك بأنهم يهربون من الواقع ليعيشوا في الماضي دون إجهاد النفس في مواجهة التحديات والإشكالات المعاصرة والخروج على الناس بحلول عصرية ضمن منهج السلف.

نمطية معظم خريجي المعاهد والكليات الشرعية

بالرغم من كثرة خريجي المعاهد والكليات الشرعية، فإن الدور الذي يلعبه هؤلاء الخريجون يكاد يكون محصوراً في إطار ضيق من أعمال المساجد كإمامة الصلوات الراتبة، أو القضاء الشرعي، وبعض دوائر الإفتاء، والتدريس الديني، وتبقى هذه الأعمال ـ في الأغلب الأعم ـ داخل إطار من الروتين والتقليدية البعيدة عن روح التوثب والإبداع والتحديث[106].

وتكاد قلة نادرة من هؤلاء الخريجين تعمل على تطوير أنفسها بالإطلاع على أحداث العصر ومستجداته، وعلى تطوير ثقافتها الشخصية، ولذلك أسباب كثيرة، على رأسها مناهج التدريس التي تتلقاها في المعاهد والكليات، ففي الوقت الذي

[106] في مصر وحدها 40 ألف شيخ وإمام مسجد، نشرت مجلة (المجلة) اللندنية تحقيقاً عنهم تحت عنوان: (مصر: حرب بين الحكومة والجماعات للسيطرة على الدعاة والمساجد)، العدد779، تاريخ 1995/1/15.

يعيش فيه الطالب الشرعي صور الماضي المشرقة تتحول حياته خلال فترة التلقي وما يعقبها من العمل الوظيفي إلى ما يشبه الجحيم لغياب منهجية تربوية صحيحة من جهة، ولحالة العوز والقلّة من جهة أخرى، والمناهج تُغفِل مواضيع أساسية في تكوين شخصية الداعية المعاصر[107].

إن شخصية خريج المعاهد الدينية قد لا تتطابق مطلقاً مع ما يتوقعه المسلم العادي منه، بل قد يراه على الطرف النقيض للصورة التي رسمها لقائده الديني، وهو هنا الشيخ المعمم المطلوب منه أن يكون ذا علاقات طيبة مع أبناء الحي، وخطيباً مفوهاً يحمل الكلمة الواعية، ومدرساً ناجحاً يستطيع التعامل مع الطلبة والطالبات في مختلف مراحل التعليم، فيبسّط لهم المادة، وييسر لهم فهم الفقه والتفسير وحفظ القرآن والحديث، والتمثّل بالسيرة النبوية، والأخلاق الإسلامية.

إن المناهج التربوية في المدارس والمعاهد والكليات الدينية المعاصرة تكاد تسحق شخصية الطالب وتقتل فيه الطموح الذي ينبغي توفيره في الداعية الرسالي الذي يحمل في عقله وقلبه علم رسول الله ﷺ، وهل يستطيع الذي حيل بينه وبين فهم الواقع والاطلاع عليه أن يساهم في تحريك عجلة الحياة الصدئة، وإخراج المجتمع الإسلامي من جموده؟ وهل يملك من يعيش همّ الوظيفة أن ينفخ في الشباب روح التوثب والبذل والتضحية الحية كما هو المتوقع والمطلوب؟

إن إبعاد هذه الشريحة من مثقفي الأمة عن مصادر المعرفة المفتوحة، وإدخالهم في دوامة السعي على لقمة العيش تحرم المجتمعات الإسلامية من

[107] أثارت مقترحات وبرامج تطوير الأزهر الشريف جدلاً في مصر، ماضياً وحاضراً، انظر: مجلة (الوسط) اللندنية، العدد236، تاريخ 96/8/5م. ومجلة (المجلة) اللندنية العدد958، تاريخ 98/6/21م. و(الأمان) اللبنانية، العدد309، تاريخ 98/6/12م، ص6. والعدد310، 98/6/19م، ص11. وأوسعها ملف (المجتمع) الكويتية، العدد1305، تاريخ 98/6/23م، تحت عنوان (الأزهر.. تدمير لا تطوير) ص20 ـ 27.

طاقات شابة، وتضخ في جسم الأمة مزيداً من العاطلين عن العمل ولكن تحت مسمى (رجل دين)، إن أمتنا بحاجة لتأهيل (الفقيه العالم) وليست في حاجة (لرجل دين) لأن الإسلام نفسه لا يقر بالكهنوت، ولا يعرف الفصل ما بين الدنيا والآخرة ولا الدين والدنيا.

العاطفة والمثالية في الطرح السياسي

لا تجدي العاطفة وحدها إن لم تكن ضمن سياق وبرنامج يوظفها لمصلحة المشروع الكبير المصيري الذي تتحرك به الأمة، والعواطف لا تكسو عرياناً ولا تطعم جائعاً ولا تؤمن الدواء لمريض، والإسلام ميز ما بين العاطفة الصادقة المرتبطة بالفقه والعلم والتنفيذ، بين الحميّة التي تدفع صاحبها باتجاه عمل ما يختلف ظاهره عن مقصد صاحبه.

إن اندفاعنا باتجاه الإسلام وحرصنا عليه يتحوّل أحياناً إلى مدخل لكل مدّع لا يرانا محصّنين بآليات الوعي، فبعضهم يرى فينا جمهوراً واسعاً يؤيد طموحاته السياسية، وبعضهم يرانا سوقاً استهلاكية لمنتوجاته، وآخر يرى في جيوبنا خزيناً كافيا لتمويل مشاريعه، فكم من قصص عن شركات توظيف الأموال التي ادعت العمل بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، وبات الناس على الحلم وأفاقوا على ضياع شقاء العمر؟ وكم من زعيم بحت حناجرنا في الهتاف له كان ضياع البلاد وتبديد آمالنا نتيجة لسياساته الرعناء المرتجلة؟

ويواكب هذه العاطفة الجياشة المغرقة في الحلم (مثالية) محلّقة عالياً بعيدة كل البعد عن عالم الواقع، والرؤى المثالية لا نصيب لها من التطبيق، بل هي تجعل الهدف بعيداً جداً عن متناول الأيدي، وما رسمناه في عقولنا عن الإسلام وتطبيقاته، لم يتحقق بسبب المثالية، فنحن لا نريد التدرج، ولا نتبع المرحلية، ولا نعمل على درب التمهيد، وننسى في خضم الحماس أن النبي ﷺ انتهج المرحلية

والتدرج في دعوته وفي بناء دولته، وأن الانتقال المفاجئ غير الممهد من مرحلة فكرية وسياسية معينة إلى مرحلة أخرى نقيضة يأتي بنتائج عكسية في أغلب الأحيان، تماماً كما في عالم الصحة، وغيرها.

ومن مظاهر العاطفة الجياشة في حركة مسلمي اليوم هذا الكم الكبير من الكلام الوعظي الخطابي الذي يتحرك في إطار المشاعر، ويهدف إلى استثارة النخوة، وتحريك الحمية، واستعادة كل الصور التاريخية التي تملأنا فخاراً، دون أن يكون للبناء الفكري الهادف نصيب مماثل في خطابنا هذا.

إن العاطفة التي تغلّف عقولنا وتسكن قلوبنا لا تكتفي قط بالإثارة الذي تحدثنا عنها، وإنما تعطل منهجية التحليل المنطقي، ليصبح كل شيء نقوم به بدون تخطيط (قضاء وقدراً) ـ في نظرنا ـ وليصبح كل ابتلاء نزل بسبب منّا (تمحيصاً وامتحاناً إلهياً)، ونعني بذلك إنه (ليس بالإمكان أفضل مما كان)، ولنبتعد في خضم ذلك ولجحه عن رؤية واضحة ترى بعيون مفتوحة ما يجري في الواقع مما يتبع سنن الله تعالى في خلقه، وتتحول قراءتنا للأحداث عن مسار الرؤية الواضحة ـ بسبب ضبابية العاطفة الطاغية ـ إلى الهاوية ونحن لا ندري، ولنقرأ هذا النموذج عن احتلال العراق للكويت وتداعياته:

"لم ألتقِ بشخص واحد بعد غزو الكويت قبل الهجوم البري من الشباب الإسلامي ـ مهما كان مستواه الفكري ـ يعتقد بأن الحرب قادمة. وقد التقيت بأكثر من ألف شاب إسلامي ومفكر إسلامي طوال الستة شهور السابقة للحرب. بل الأغرب من ذلك أن كثيراً من آراء الشباب الإسلامي كانوا يرون أن أمريكا ترتعد خوفاً من صدام حسين ومن جيشه وأنها لن تجرؤ على خوض القتال، لأنها تعرف إنها ستهزم لا محالة! وقال أحد الشباب بالحرف الواحد: هل تتصور أن

الجنود الأمريكيين المدللين الجبناء يصلحون للقتال أمام جيش صدام حسين الذي حارب ثماني سنوات؟"[108]

حصر العمل السياسي في إطار السعي للسلطة

تكاد شعارات الحركات الإسلامية جميعاً، مع استثناءات نادرة، تجمع على أن هدفها الرئيس الوصول إلى السلطة، لأنها تؤمن بأن الحاكمية لله سبحانه، لا لسواه، وترفع شعار (إن الحكم إلا لله)، وهو مطلب عدل؛ ولكن هل حصر العمل الإسلامي بهذا الهدف السياسي سيؤدي إلى تحقيق شعار (إن الحكم إلا لله) في عالم الواقع؟

ومن المعلوم أن مبحث السلطة السياسية (الإمامة) أحد أبرز مباحث الخلاف بين الفرق الإسلامية، ففي الوقت الذي يرى فيه الشيعة أن الإمامة وراثة للنبوة، ويجعلونها في مباحث (أصول الدين)، يرى أهل السنّة والجماعة (والخوارج والمعتزلة) إن الأحكام السلطانية من فروع الفقه وليست من العقائد، ولذلك يجعلونها في مباحث (الفروع).

وقد أوضح الإمام الغزالي (محمد بن محمد، ت505هـ)؛ وكان معاصراً لفترة تاريخية غرق فيها العالم الإسلامي في قضايا السياسة الدولية والفتن الطائفية وفتنة الخطر الخارجي المتحالف مع بعض فرق الباطنية الداخلية؛ أوضح نظرة أهل السنّة إلى قضية الإمامة (الحكم والدولة) فنفى أن يكون مبحث الإمامة جزءاً من مباحث العقيدة، فقال: (النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمّات، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات)[109].

---

[108] عصام دراز، لماذا اختلفنا؟ الإسلاميون وحرب الخليج، القاهرة، المنار الجديد، ط2، 1411هـ/1991م، ص60.

[109] الغزالي، محمد بن محمد، ت505هـ، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م، ص147.

وبالعودة إلى ما ابتدأنا به الفقرة عن تحديد أولوية جُل فصائل الحركة الإسلامية في الوصول إلى السلطة، نسأل: ماذا يعني أن يكون الشعار المرفوع محصوراً في (إن الحكم إلا لله) دون أن نهيئ أسباب النجاح لتحقيق هذا الشعار في عالم الواقع، ونحن نرى نسبة الأمية في تصاعد، والزراعة في تراجع، والصناعة متخلفة، وبرامج الإسكان لا تتناسب مع زيادة عدد السكان، والطبابة بدائية، والتعليم لا يفي بحاجات الأمة، والبطالة تشكل عبئاً متزايداً على الأفراد والمجتمع والأمة؟ وهل يصح أن يغيب ذلك كله عن شعارات المرحلة الكلية أو الجزئية! وخطوات البناء والتنمية خطوات ضرورية لا تقل عن الشعار السياسي الذي ترفعه الحركة الإسلامية، ومحو الأمية، ورفع مستوى الخدمات، وتحقيق كفاءة تقنية ما هي إلا قواعد أساسية على درب بناء مجتمع متكافل يستطيع أن يكفي نفسه، ليستطيع بعد ذلك تحقيق شعاراته!

إن حصر أهداف الحركة الإسلامية سياسياً بإزالة الحكام الحاليين لمصلحتها، افتئات على الحركة بعمومها، وإن كانت بعض الفصائل تسعى لذلك وتعلنه صراحة في أدبياتها ومؤتمراتها، وكانت حركة (المهاجرون) الناشئة في بريطانيا قد نظمت لسنتين متتاليتين مسيرة ضخمة جمعت أبناء الجاليات الوافدة واللاجئة في بريطانيا، تحت شعار (إقامة الخلافة).

وكانت مجلة (المجلة) اللندنية قد نشرت ملفاً عن تنامي (الإسلام السياسي) في بريطانيا، تحت عنوان (الجماعات الإسلامية تركز على الجامعات وحضور مكثف لقادتها في الندوات)، وفي نفس الملف مقابلة مع عمر بكري ـ كان يومها عضواً في حزب التحرير ـ اختارت له عنوان (نقوم بإفهام البريطانيين الإسلام للمساعدة في حال تقدم جيوش الخلافة لغزوهم)[110]، ولقد كرر مثل هذه

[110] مجلة (المجلة) بتاريخ 1995/12/17م ص26 ـ 34.

التصريحات في مقابلات أجرتها معه عدد من المجلات والصحف[111]، وقد دفعت تصريحاته المتطرفة يوماً بأحد البريطانيين ليقول له: "إنني سمعت أن الإسلام دين حياة! ولكن الإسلام الذي أسمعه منك دين يدعو إلى القتل والإماتة".

هموم العالم الإسلامي.. ثغرات في جدار السياسة

هموم العالم الإسلامي كثيرة، يأتي في مقدمتها:

- عدم الاتفاق على خطة استراتيجية تصب فيها جهود جميع العاملين من أفراد ومؤسسات، حكومية وشعبية.
- عدم ترتيب سلم أولويات في معالجة واقعنا السياسي وأزماتنا الأخرى.
- تعطيل المشاريع والخطوات المتفق عليها بسبب التنافس والتربص بين الدول أو المؤسسات داخل الدولة الواحدة[112].
- حالة الإحباط القائمة بسبب تردي الأحوال السياسية والاقتصادية والأمنية عموماً، ومسلسل التنازلات والخسائر والشعور باليد السفلى[113].
- العمل بردود الأفعال.
- وعدم احترام مبدأ التخصص وإعمال مبدأ الشورى.
- وغياب خطة عمل إسلامي محددة الأهداف والمراحل.
- وعدم الالتزام الجاد بالمبادئ من داخل الحركة الإسلامية نفسها.
- والأمية الدينية لدى جمهور الشباب المسلم.

---

[111] انظر: (القبس) الكويتية 96/3/1. و(الشرق أوسط) اللندنية 96/3/11. و(الحياة) اللندنية 96/9/5م، أوضح بكري فيها أين ستقوم دولة الخلافة بقوله: "إن منطقة القارة الهندية وأندونيسيا وماليزيا مؤهلة لذلك أكثر من الدول العربية، إذ فيها 500 مليون مسلم بينما في العالم العربي 160 مليوناً مقسمون على 20 دولة"، و(الوسط) اللندنية 96/9/9م، و96/9/23.

[112] مثل توحيد مناهج التعليم، أو تكامل الاقتصاد، أو توحيد إجراءات التنقل بين الدول، وغيرها.

[113] لاسيما أمام الاستعلاء الإسرائيلي.

ـ وعدم اتخاذ موقف موضوعي من الصراعات الفكرية والمذهبية المعاصرة.

ـ وعدم تحديد مصطلحات كالخلافة والبيعة في منظور الفقه السياسي الإسلامي قديمه وحديثه.

ـ وعدم حسم بعض القضايا المعلّقة كعمل المرأة المسلمة ومكانتها الاجتماعية وحركتها في المجتمع وزيّها وإسهامها في الأمور العامة.

ـ وعدم الوضوح في القضايا الوطنية.

ـ وعدم بلورة مشروع حضاري إسلامي متكامل يعتمد أسلوباً في التطبيق مستنيراً متطوراً.

ـ وانقطا ع الجسور بين حكام الأقطار العربية والإسلامية وبين التيار الإسلامي، والحاجة ملحة لتخطّي الفجوة القائمة بينهما.

سبل الخروج

ـ استعادة الثقة بين القاعدة والقيادة.

ـ تحقيق الحرية وصيانتها نصاً وواقعاً.

ـ حفظ الضروريات الشرعية الخمسة[114].

ـ إقامة البنى التحتية للنشاط السياسي.

ـ تشجيع المؤسسات المساندة للعمل السياسي

ـ التخطيط السياسي.

ـ طرح مشاريع واقعية[115].

[114] وهي "الدين والنفس والعقل والنسل والمال". انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت790هـ، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت، مقدمة الشارح، ص43.

[115] من القضايا التي يدعو إليها الإسلام، ويشترك الناس جميعاً في الحاجة إليها، ويفيدنا ويفيدهم تبنيها: الشورى، والحرب والسلام في العلاقات الدولية، والمشكلة الاقتصادية، والقضية الأخلاقية، وقضايا التربية والتعليم، والأقليات الدينية في العالم الإسلامي وخارجه، وتربية الجماهير على التفكير باعتباره فريضة دينية، وبث روح المبادرة الفردية لتحل محل فكرة الطاعة والانقياد الأعمى.

- تكريس (الوعي السياسي) ضمن مناهج التربية والتعليم.
- الاهتمام بوسائل التأثير الجماهيرية.
- إعادة صياغة مناهج ووسائل المعاهد والكليات الشرعية.
- اعتماد وسائل التدريب الحديثة لتطوير المهارات.
- التحرر من إطار الحزبية والنخبوية الضيقة.
- إعادة صياغة الخطاب الإسلامي.
- التركيز على معاني الشورى وآليات تنفيذها[116].
- التأسيس الفقهي على النص والتطبيق.
- إقامة التوازن بين التجربة التاريخية ومتطلبات العصر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد.

فلم يعد الشأن السياسي أمراً مقصوراً على فريق واحد من الناس بعدما أطلقت أحداث العصر رياح المعاناة في كل اتجاه، وسيست كل كائن حي ذي نفس في العالم الإسلامي، الذي أطلق عليه مستشار الأمن القومي الأمريكي الأسبق زبغنيو برجنسكي Zbiginew Brizenski، هلال الأزمات Crescent of Crisis، الذي

[116] عن عمر بن الخطاب: "الرأي الفرد كالخيط السحيل، والرأيان كالخيطين، والثلاث الآراء لا تكاد تنقطع"، انظر: الطرطوشي، سراج الملوك، ص320/1. وعن علي بن أبي طالب: "في المشورة سبع خصال، استنباط الصواب، واكتساب الرأي، والتحصن من السقطة، وحرز من الملامة، ونجاة من الندامة، وألفة القلوب، واتباع الأثر". (العقد الفريد للملك السعيد، لأبي سالم، محمد بن طلحة الوزير، ت652هـ، القاهرة، مطبعة الوطن، 1306هـ، ص43).

أصبح علماً على دولنا الغنية بالنفط وبالمتمردين على النظام العالمي الجديد[117]، وقد أحيا بشعاره هذا وصف القرن السابع عشر الميلادي للعالم الإسلامي بأنه "الفزع الأكبر للعالم"[118].

ومن الواضح أن القضية الفلسطينية لم تعد وحدها تحتكر هموم المسلم المعاصر وقد فاضت أقطار أخرى بدماء وأشلاء ومآسٍ صبت جميعها في مربع الاستنزاف المستديم الذي يستهلك طاقات الأمة ومستقبلها.

وبالرغم من الصحوة الإسلامية التي نرى مظاهرها في جميع أرجاء العالم الإسلامي ودول الانتشار، إلا أن ميادين العمران البشري؛ كالسياسة والاقتصاد والاجتماع؛ بقيت بعيدة عن التخصص العلمي المطلوب، فلا الكليات والمعاهد الشرعية الحكومية والخاصة، ولا المؤسسات الدعوية الإسلامية على اختلاف مشاربها، أولت هذه الميادين اهتمامها كما فعلت في ميدان الفكر العام والفقه التفصيلي.

ولا أنتقص هنا من جهود العاملين في ميدان السياسة أو العمل العام، وبعضهم وصل إلى سدة الحكم، ولكنني أرى أن الممارسة العملية لم يواكبها حركة اجتهادية تنظّر وتقنّن من داخل الفقه الإسلامي وليس من خارجه، فأغلب كتّاب السياسة والاقتصاد والاجتماع من الإسلاميين مقلّدون غير مجتهدين، متأثرون

[117] Ivo H. Daalder, Nicole Gnesotto, and Philip Gordon, eds. Crescent of Crisis, U.S.-European Strategy for the Greater Middle East, Brookings Institution Press and the EU Institute for Security Studies 2006.

[118] أطلق المؤرخ الإنكليزي ريشارد نولز Richard Knolles (ت1603م) هذه الصفة على الدولة العثمانية الي نظر إيها ممثلاً وقائداً لجميع مسلمي العالم في كتابه The General History of the Turks. وكان الغربي يطلق على أي مسلم لقب تركي، وعلى الدين الإسلامي: دين الأتراك، سواء كان المسلم عربياً أو أفريقياً أو أوروباً، من شرق المتوسط أو من غربه.

بالفكر السياسي السائد وبالفكر الاقتصادي السائد وبالفكر الاجتماعي السائد، وكتاباتهم الإسلامية في هذه الميادين ـ على الأغلب ـ محاولة توفيق وتقريب ما بين التجربة الغربية والفقه الإسلامي، بل هم فريقان، فريق يغلب قاعدة "عموم البلوى" فيستسيغ نتائج التجربة الغربية المعاصرة، وفريق منصرف عن العصر يغلّب قاعدة "لا تراءى ناراهما"[119].

فلا عجب أن نجد المسيرة السياسية الإسلامية متعثرة، لا لوجود عقبات خارجية فقط، بل لغياب منهج واضح في السياسة وممارستها من حيث هي علم وضرورة، وفي إيجاد نموذج تطبيقي واقعي ملموس يرى الناس فيه بأم العين ماهية السياسة الإسلامية ومفرداتها في الحياة اليومية.

لقد نجح الإسلاميون، حكوميين وأشباه حكوميين ومستقلين، في ترسيخ شمولية الإسلام للدين والدنيا، وفي أن السياسة جزء لا يتجزأ من حياة المسلم، ونجح الإسلاميون في خوض معارك سياسية من مواقع مختلفة، بعضها مواقع حكم وسلطان، ونجحوا في أن يكون السؤال عن الإسلام والمسلمين حاضراً في حركة العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكنه نجاح ردة الفعل على ما يمارسه الآخر، ونجاح مقاومة هيمنة الآخر، وأظن أن المطلوب لتحقيق سياسة إسلامية ـ في عالم الفكر والواقع ـ الانطلاق من رؤية واضحة للمستقبل على ضوء الإسلام في شموليته وتعامله مع احتياجات الإنسان الفطرية والقابلة للتعامل مع التحديات المستجدة، لا للمسلم وحده، بل للعالم كله.

---

[119] جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه، الحديث رقم 2645، والترمذي في جامعه، الحديث رقم 1604. وروى الطبراني عن قيس بن أبي حازم عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى ناس من خثعم فاعتصموا بالسجود فقتلهم فوداهم رسول الله ﷺ بنصف الدية ثم قال: "أنا بريء من كل مسلم أقام مع المشركين لا تراءى ناراهما".

ومن جهة أخرى؛ لم ينجح التيار الإسلامي في إيجاد مؤسسات تشكل المطبخ السياسي، كمؤسسات البحث والإحصاء ومؤسسات الدراسات والتدريب، وما قام منها اقتصر عمله على جانب واحد من جوانب العمل السياسي، وهو خوض العمل السياسي من موقع السلطة أو موقع المعارضة، ونحن بصراحة نحتاج إلى مؤسسات دراسات تعمل ما يلي:

ـ تؤصل وتقعد الفكر الإسلامي السياسي بمنهجية لا تقتصر على كتب الأحكام السلطانية.

ـ تستحدث فرعاً من فروع المعرفة يتعلق بدراسة وتحليل نصوص الكتاب والسنة سياسياً.

ـ ترسم صورة واضحة لمؤسسات الدولة وعملها.

ـ تجلو معنى الشورى وطرق ممارستها وضمانات استمرارها.

ـ توضح سبل تعبير الأمّة عن إرادتها من خلال اختيار حر لا إكراه فيه.

ـ تجيب على الأسئلة القلقة في الساحة الإسلامية أولاً والدولية ثانياً مثل: الحريات العامة، ومشاركة غير المسلمين في إدارة الدولة والمجتمع، وموقع المرأة في المنظومة السياسية الإسلامية، ودور المسلمين في دول الانتشار خارج العالم الإسلامي، إلخ.

ـ تستطلع الرأي ضمن المعايير العلمية المعتمدة.

ـ تقوم بدراسات سياسية مقارنة.

ـ تدرس التجارب التاريخية والمعاصرة.

ـ تضع برامج إعداد القيادات السياسية.

ـ ترسم استراتيجيات نشر ثقافة إسلامية سياسية حقيقية.

ـ وسواها من المواضيع التي تشكل أسس العمل السياسي.

المصادر والمراجع

(١) المصادر

1) ابن الأزرق، أبو عبد الله، ت896هـ، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، بغداد، وزارة الاعلام، سلسلة كتب التراث، رقم45، ط؟، 1977م

2) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ب.ت

3) ابن تيمية، السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ/1988م

4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، بيروت، دار ابن حزم

5) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، القاهرة، دار العروبة، 1382هـ/1962م

6) ابن حزم، علي بن أحمد، ت456هـ، الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1996م

7) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط2، 1416هـ/1996م

8) ابن قتيبة، عيون الأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت

9) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، المحرم 1388هـ/إبريل 1968م

10) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، 1977م

11) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الأندلس، ط؟

12) ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر: آداب الحوزة، 1405هـ

13) ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، ت970هـ، البحر الرائق.. شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط2 بالأوفست

14) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ب.ت (مجلدان)

15) أبو حيان التوحيدي، نحو400هـ، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2

16) أبو سالم، محمد بن طلحة الوزير، ت652هـ، العقد الفريد للملك السعيد، القاهرة، مطبعة الوطن، 1306هـ

17) الآمدي، الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: محمد الزبيدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1412هـ/1992م

18) أحمد شهاب الدين الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، دار الكتاب العربي، بيروت، صورة عن طبعة المطبعة الأزهرية المصرية الأولى لسنة 1327هـ

19) إمام الحرمين الجويني، الغياثي.. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، حقوق الطبع للمؤلف، ط2، 1401هـ

20) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، الاقتباس من القرآن الكريم، تحقيق: د. ابتسام مرهون الصفار ود. مجاهد مصطفى بهجت، مصر، دار الوفاء بالمنصورة، ط1، 1412هـ/1992م

21) الجرجاني، شرح المواقف للإيجي المتوفى 756هـ، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، القاهرة، مطبعة السعادة، ب.ت

22) الدبوسي الحنفي، عبيد الله بن عمر، ت430هـ، كتاب (تقويم الأدلة في أصول الفقه)، مخطوط، نسخة مصوّرة عن دار الكتب المصرية تحت الرقم255 بعنوان (تقويم الأدلة) أو (تقويم أصول الفقه وتحديد أصول الشرع). ولقد أورد د. محمد أديب الصالح نصوصاً منه في كتابه (تفسير النصوص).

23) الحافظ الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد رجال الحديث، الهند، ط1301هـ

24) سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1407هـ/1987م

25) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت790هـ، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الخبر، دار ابن عفان

26) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت790هـ، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت

27) الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح: الفرد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت

28) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، ت589هـ، النهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: د. محمد أحمد دمج، بيروت، مؤسسة بحسون، ودار المنال، ط1، 1414هـ/1994م

29) الطبري، محمد بن جرير، ت310هـ، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان

30) الطرطوشي، محمد بن الوليد، (ت520هـ)، سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1414هـ/1994م

31) الطرطوشي، محمد بن الوليد، ت520هـ، سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، تقديم: د. شوقي ضيف، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1414هـ/1994م

32) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ب.ت

33) عبد الله بن محمود بن مودود، الموصلي الحنفي، ت683هـ، الإختيار لتعليل المختار، استنابول، جاغري ياينلري، ط: مارس 1980م

34) العز بن عبد السلام، ت660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، مؤسسة الريان، ط1، 1410هـ/1990م

35) علي القاري، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1398هـ/1978م

36) القاضي عياض، الشفا، شرح الشمني (أحمد بن محمد ت872هـ) طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، ط؟

37) الغزالي، محمد بن محمد، ت505هـ، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م

38) الغزالي، محمد بن محمد، ت505هـ، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1993م

39) الغزالي، محمد بن محمد، ت505هـ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1997م

40) الفراء، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م

41) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تخريج وتعليق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1410هـ/1990م

42) المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، تصوير بالأوفست، ب.ت

43) محمد بن يوسف، الصالحي الشامي، ت942هـ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: إبراهيم الترزي، وعبد الكريم العزباوي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1411هـ/1990م

44) الوزير الكامل، السياسة، تحقيق: سامي الدهان، نشر المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1948م

(٢) المراجع

1) إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي. نظرة عامة عن حياته وآثاره، دار (يني آسيا) للنشر، استانبول، ط2، 1987م

2) أحمد بن يوسف، الإسلام السياسي وتحولات الفكر المعاصر، الولايات المتحدة الأمريكية، رابطة الشباب المسلم العربي، اللجنة الثقافية، سلسلة البحوث والدراسات، ط1، 1988م

3) د. أحمد البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط1، 1984م

4) د. أحمد الريسوني، التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية.. ما له وما عليه، الرباط، الجمعية الإسلامية بالمغرب، ط1، 1416هـ/1996م

5) أحمد شوقي الفنجري، الحرية السياسية أولاً، الكويت، دار القلم

6) أحمد شوقي الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، الكويت، دار القلم

7) أحمد كمال أبو المجد، ورقة قدمها لندوة الحوار القومي الديني، التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة

8) برهان غليون، نقد السياسة.. الدين والدولة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991م

9) د. بهيج ملا حويش، أضواء على معوقات العمل الإسلامي المعاصر، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1408هـ/1988م

10) ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1975م

11) جامعة الكويت، موسوعة العلوم السياسية، لمجموعة من الكتاب والباحثين، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، 1993/1994م

12) جبران شامية، الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟

13) جلال العالم، قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله، الكويت، جمعية الفيزياء والعلوم الطبية بجامعة الكويت، ب.ت

14) حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد، القاهرة، دار الدعوة، 1408هـ/1988م

15) د. حسن صعب، علم السياسة، بيروت، دار العلم للملايين، ط8، 1985م

16) حسين بن محسن، الطريق إلى جماعة المسلمين، الكويت، دار الدعوة، ط2، 1406هـ

17) خالص جلبي، في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1983م

18) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط10، 1992م

19) دافيد فرومكين، سلام ما بعده سلام.. ولادة الشرق الأوسط 19221914م، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ط1، 1992م

20) زكي العايدي، التاريخ السري للبنك الدولي، القاهرة، سينا للنشر، ط1، 1992م، وأصل الكتاب بالفرنسية، ترجمة: دار سينا، ومراجعة: ريشار جاكمون، وتحرير: علي حامد

21) سعيد حوى، الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1399هـ/1979م

22) سعيد حوى، جند الله ثقافة وأخلاقاً، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ب.ت

23) سعيد حوى، دروس في العمل الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ب.ت

24) سميرة الزايد، الجامع في السيرة النبوية

25) سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط10، 1401هـ/1981م

26) د. شفيق المصري، النظام العالمي الجديد.. ملامح ومخاطر، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1992م

27) د. صبحي الصالح، النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م

28) صلاح شادي، صفحات من التاريخ، القاهرة، دار الفتح، ب.ت

29) د. صلاح الصاوي، مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، القاهرة، الآفاق الدولية للإعلام، ط2، 1413هـ/1993م

30) طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط1، 1417هـ/1996م

31) عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الكويت، دار القلم، ط1، 1410هـ/1990م، (ستة أجزاء)

32) عبد الرحمن خليفة، في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990م

33) د. عبد الله فهد النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر

34) د. عبد الله النفسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط1، 1992م؟ يطلب من المؤلف

35) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1407هـ/1987م

36) د. عبد الوهاب عزام، شرح ديوان محمد إقبال (ضرب الكليم)، القاهرة، مطبعة مصر، 1952م

37) عزام التميمي (تحرير)، التعددية السياسية من منظور إسلامي، ندوة: مشاركة الإسلاميين في السلطة، ليبرتي، لندن، ط1، 1994م

38) عصام دراز، لماذا اختلفنا؟ الإسلاميون وحرب الخليج، القاهرة، المنار الجديد، ط2، 1411هـ/1991م

39) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993؟

40) د. علي عواد، الدعاية والرأي العام، بيروت، مؤسسة نزيه كركي، ط1، 1993م

41) د. علي محمد الآغا، الشورى والديمقراطية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982م

42) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، 1985م

43) عمر عبيد حسنة، نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، قطر، سلسلة كتاب الأمة، ط1، المحرم 1405هـ

44) د. فتحي يكن، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ/1996م

45) د. فتحي يكن، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثاني: الأداء النيابي عبر الأعلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1996م

46) د. فتحي يكن، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1996م

47) فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا، تطور الفكر السياسي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، 1984م

48) فريد عبد الخالق، الاخوان المسلمون في ميزان الحق، القاهرة، 1987م

49) الكتاني؛ عبد الحي، نظام الحكومة النبوية المسمّى (التراتيب الإدارية)، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت

50) مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط1، 1410هـ/1989م

51) محمد أحمد الراشد، المسار، دبي، ط2، 1410هـ/1989م

52) أ.د. محمد بن محمد أبو شهبة، أعلام المحدثين، القاهرة، مركز كتب الشرق الأوسط، ط؟، 1381هـ/1962م؟

53) محمد الخضري، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، بدون ناشر، ط7، ب.ت

54) محمد السايس، تفسير آيات الأحكام، القاهرة، مطبعة محمد علي صبح، ب.ت

55) محمد صديق عبد الرحمن (رملي كابي)، البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1408هـ/1988م

56) د. محمد طه بدوي، المنهج في علم السياسة، طبعة كلية التجارة بجامعة الإسكندرية، 1979م

57) محمد الطويل، الاخوان في البرلمان، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ط1، مايو 1992م

58) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، بيروت، دار القرآن الكريم، ط7، 1402هـ/1981م

59) د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، 1405هـ/1985م

60) محمد عفيف الزعبي، مختصر سيرة ابن هشام، بيروت، دار النفائس، ط7، 1407هـ/1987م

61) د. محمد عمارة، الدين والدولة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م

62) د. محمد عمارة، العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية الراهنة، المنصورة، دار الوفاء، ط1، 1417هـ/1997م

63) محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، قطر، سلسلة كتاب الأمة، جمادى الآخرة 1402هـ

64) محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، منشورات جامعة الكويت، 1974م

65) محمد مهدي شمس الدين، أهلية المرأة لتولي السلطة، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط1، 1995م

66) مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1998م

67) مصطفى الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، القاهرة، الفلاح للترجمة والنشر والتوزيع، ب.ت،

68) د. مهدي فضل الله، الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، بيروت، دار الأندلس، 1984م

69) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الرياض، ط2، 1409هـ/1989م

70) نديم عطا الله إلياس، سيقهر الماء صم الحجر، نشر الدار الإسلامية للإعلام، بون، 1996م

71) نزار رمضان، الاستراتيجية ومرحلة التهيئة، مجلس اتحاد الطلبة بكلية العلوم والتكنولوجيا، جامعة القدس، ط1، 1412هـ/1992م

72) هارولد لاسكي، مدخل الى علم السياسة، ترجمة: عزالدين محمد حسين، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1965م

73) هشام جعيط، الفتنة الكبرى، بيروت، دار الطليعة، 1991م

74) هنري لاوست، أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، الاسكندرية، دار الدعوة، 1979م

75) وليد نويهض، الإسلام والسياسة.. نشوء الدولة في صدر الدعوة، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط1، 1994م

76) د. يوسف إيبش ود. ياسوشي كوسوجي، السلطة في الفكر السياسي الإسلامي، نصوص مختارة وقراءات على امتداد ألف عام، بيروت، دار الحمراء، ط1، 1994م

(٣) دوريات وصحف

1) (الاجتهاد)، العدد13، د. رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام

2) مجلة (إسلامية المعرفة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي، عدد7، سنة2، رمضان1417هـ/يناير1997م، محمد الغزالي، قصة حياة.. مقتطفات من مذكرات الشيخ

3) (الأمان) اللبنانية، العدد309، تاريخ 98/6/12م. والعدد310، تاريخ 98/6/19م

4) (الأمة) القطرية، العدد43

5) (الأنباء) الكويتية، تاريخ 1993/11/9م

6) (الحياة) اللندنية، تاريخ 96/9/5م

7) (الحياة) اللندنية عدد12903، تاريخ 98/7/2م

8) (الشرق الأوسط) اللندنية تاريخ 1996/3/11م، و1997/6/14م

9) (القبس) الكويتية، تاريخ 1995/3/12م، و1996/3/1م

10) (قراءات سياسية)، السنة5، العدد1، شتاء1415هـ/1995م، سهي القاروقي، نظريات الدولة الإسلامية والواقع المعاصر، حالة دراسية

11) (المجتمع) الكويتية، العدد1305، تاريخ 98/6/23م، تحت عنوان (الأزهر.. تدمير لا تطوير) ص2720

12) مجلة (المجلة)، العدد800، تاريخ 1995/6/1711م، فهمي هويدي، 15 ركناً تحدد معالم المشروع الحضاري الإسلامي

13) مجلة (المجلة) تحقيق تحت عنوان: (مصر: حرب بين الحكومة والجماعات للسيطرة على الدعاة والمساجد)، العدد779، تاريخ 1995/1/15م، وبتاريخ 1995/12/17م، والعدد958، تاريخ 98/6/21م

14) (النهار) اللبنانية، تاريخ 1991/11/1م

15) مجلة (الوسط) اللندنية، الأعداد بتاريخ 96/8/5م، و96/9/9م، و96/9/23

16) (الوعي الإسلامي) الكويتية، العدد382، جمادى الآخرة 1418هـ، ص73. والعدد390، صفر 1419هـ، ص68